



UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
COORDENAÇÃO DOS CURSOS DE GRADUAÇÃO PRESENCIAIS DE
LICENCIATURA EM LETRAS
LICENCIATURA EM LÍNGUA PORTUGUESA

JARDEL BANDEIRA RAIMUNDO

O SOMBRIO E O LUMINOSO EM LILITH: UMA ANÁLISE DA FACE
PSICORRELIGIOSA DO ETERNO DIVINO FEMININO EM
CAIM, ROMANCE DE JOSÉ SARAMAGO

João Pessoa
2020



UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
COORDENAÇÃO DOS CURSOS DE GRADUAÇÃO PRESENCIAIS DE
LICENCIATURA EM LETRAS
LICENCIATURA EM LÍNGUA PORTUGUESA

O SOMBRIO E O LUMINOSO EM LILITH: UMA ANÁLISE DA FACE
PSICORRELIGIOSA DO ETERNO DIVINO FEMININO EM
CAIM, ROMANCE DE JOSÉ SARAMAGO

Monografia apresentada ao curso de Licenciatura em Letras da Universidade Federal da Paraíba, (UFPB - Campus I), como requisito para a obtenção do título de Licenciatura em Letras com habilitação em Língua Portuguesa.

Orientador: Prof^o Dr. Hermano de França Rodrigues

João Pessoa
2020

Catálogo na publicação
Seção de Catalogação e Classificação

R153s Raimundo, Jardel Bandeira.

O sombrio e o luminoso em lilith: uma análise da face psicorreliosa do eterno divino feminino em Caim, romance de José Saramago / Jardel Bandeira Raimundo. - João Pessoa, 2020.

86f. : il.

Orientação: Hermano de França Rodrigues.
Monografia (Graduação) - UFPB/CCHLA.

1. Literatura. 2. Psicanálise. 3. Feminino. 4. Sombrio.
5. Lilith. I. Hermano de França Rodrigues. II. Título.

UFPB/CCHLA

A história dos homens é a história dos seus desentendimentos com deus, nem ele nos entende a nós, nem nós o entendemos a ele. (SARAMAGO, José).

Todo homem leva dentro de si a imagem eterna da mulher, não a imagem desta ou daquela mulher em particular, mas sim uma imagem feminina bem definida, [...] sendo inconsciente, tal imagem, é sempre projetada na pessoa amada, e constitui um dos principais motivos da atração apaixonada ou aversão. (JUNG, Carl Gustav).

AGRADECIMENTOS

*Presentemente eu posso me considerar um sujeito de sorte
Porque apesar de muito moço, me sinto são e salvo e forte
E tenho comigo pensado: Deus é brasileiro e anda do meu lado
E assim já não posso sofrer no ano passado [...]
(BELCHIOR, 1976).*

*[...] Permita que eu fale, não as minhas cicatrizes
Elas são coadjuvantes, não, melhor, figurantes
Que nem devia tá aqui
Permita que eu fale, não as minhas cicatrizes
Tanta dor rouba nossa voz, sabe o que resta de nós?
Alvos passeando por aí
Permita que eu fale, não as minhas cicatrizes
Se isso é sobre vivência, me resumir à sobrevivência
[...]
(EMICIDA, 2019).*

Agradeço tudo o que sou aos meus pais.

À minha Mãe e Amiga, *Maria Da Luz*, que com seus cuidados desde a minha entrada neste mundo, me amando ela faz de tudo para que as pedras do mundo se tornem areia para não machucarem minha pele e minha essência. Obrigado minha Deusa-Mãe.

A meu Pai e Amigo, *João Batista*, que rebuscando a minha consciência, passou toda uma vida sem medo de viajar pelas estradas da Paraíba, para sustentar a família e em prol d'um futuro digno pros seus dois filhos, eu e *João Lucas*, e entrecortando sua própria vida num jogo de improvisar, segue dentro de uma linha reta e, com a palavra certa, nos ama.

A *Luiz Inácio Lula da Silva*, Nordeste e Ex-Presidente da República, que abriu caminhos para um jovem pobre e periférico sentar nas cadeiras da Universidade Federal.

A meu orientador e amigo, *Hermano de França*, por confiar no meu potencial e por se mostrar um dos únicos professores que me acolheram, com tanta humanidade, sinceridade e sensibilidade. Obrigado pelo seu tempo investido, sua dedicação e por acreditar em mim.

Agradeço a uns poucos, mas significativos amigos e familiares, que têm a incrível abertura de me amarem como sou. Aos amigos de toda uma vida, *Leonardo* e *Gilflávio* (que insistiram que eu fizesse a matrícula do curso de Letras). À minha companheira e amiga desde o Campus IV – Mamanguape, *Raissa Ruffo*. A minha prima e amiga, *Mosália Regina*, por nunca duvidar da minha capacidade e de meu amor por ela. À minha irmã de criação e coração *Franciele Vitória*. Às minhas amigas, *Eliane* e *Rosineide*, presentes da UFPB, que na minha jornada solitária na universidade, foram luz e colo no meu caminho acadêmico. A *Ivanildo Santos* que foi fundamental na organização e delimitação deste trabalho.

[...] Eu vou sobrevivendo sem um arranhão, da caridade de quem me detesta.

*[...] E como, pois, sereis vós
Que me dareis impulsos, ferramentas e coragem
Para eu derrubar os meus obstáculos?..
Sucesso é estar vivo, é morrer significado. Abraços.*

RESUMO

Um dos indelévels legados deixados pela Psicologia foi o de não poder, diante dos tempos primitivos que a inundava, explicar os enigmas próprios do ser feminino. Mesmo não obtendo respostas satisfatórias e proficuas sobre “o poder sombrio feminino”, especificamente no tocante à dinâmica do inconsciente coletivo, a teoria da psicanálise freudiana e da psicologia analítica jungiana, deixou reflexões, no mínimo, curiosas e sedutoras, capazes de fomentar descobertas mais consistentes sobre o discurso de que a mulher seria o “não todo”. Nessa linha de discussão, por meio da força alegórica que recobre a personagem feminina e demoníaca de Lilith, presente na narrativa de José Saramago, *Caim* (2009), debruçar-nos-emos sobre as tessituras subjetivas que escancaram semblantes, símbolos e arquétipos, a partir dos quais a feminilidade se esgarça, contorce-se e inscreve-se. Em meio à misoginia que ainda teima existir pela cultura machista, sentimos, ao ler a história em tela alegórica da Literatura, o caráter aterrador das memórias que escancaram as particularidades marcantes de um protagonismo em gestação, quase coadjuvante do feminino, que, acoplado à personagem do fratricida Caim, passa a delatar as lutas e infortúnios que marcam a subjetividade da mulher em terras dantes pertencentes ao culto da Grande Deusa e, por conseguinte, acabam por serem devastadas pelo culto ao Deus masculino construído pelo patriarcado. À vista disso, deixando-nos guiar pelos postulados psicanalíticos, desenvolvidos por Freud (1932), Lacan (1973-74), Jung (2000) e Hurwitz (2013), construiremos possíveis linhas de leitura que darão contornos mais nítidos às ações da personagem evidenciada, de modo a concatenar os índices psíquicos às coordenadas sociais, característicos dos espaços psicológicos complementares do corpo e da alma.

Palavras-chave: Literatura; Psicanálise; Feminino; Sombrio; Lilith.

ABSTRACT

One of the indelible legacies left by psychology was that of not being able to explain the enigmas proper to the feminine being in the face of the primitive times that flooded it. Even though it did not obtain satisfactory and fruitful answers about "the dark feminine power," specifically with regard to the dynamics of the collective unconscious, the theory of Freudian psychoanalysis and Jungian analytic psychology left at least curious and seductive reflections capable of fostering more consistent discoveries about the discourse that woman would be the "not all. In this line of discussion, through the allegorical force that covers the feminine and demonic character of Lilith, present in the narrative of José Saramago, *Caim* (2009), we will focus on the subjective tessituras that have opened up semblants, symbols and archetypes, from which femininity is broken down, contorted and inscribed. In the midst of the misogyny that still exists for the macho culture, we feel, when reading the history on the allegorical screen of Literature, the terrifying character of the memories that have opened up the striking peculiarities of a protagonism in gestation, almost coadjuvant to the feminine, that, Coupled with the character of the fratricidal Cain, he begins to denounce the struggles and misfortunes that mark the subjectivity of women in lands formerly belonging to the cult of the Great Goddess and, therefore, end up being devastated by the cult of the masculine God built by the patriarchate. In view of this, letting ourselves be guided by the psychoanalytic postulates developed by Freud (1932), Lacan (1973-74), Jung (2000) and Hurwitz (2013), we will construct possible lines of reading that will give clearer contours to the actions of the character shown, in order to concatenate the psychic indexes to the social coordinates, characteristic of the complementary psychological spaces of the body and soul.

Keywords: Literature; Psychoanalysis; Female; Dark; Lilith.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1: Deusa dupla. Xisto entalhado. – Tamanho: 1028x957.....	24
Figura 2: Eva e Lilith, com o rabo entrelaçado da serpente. – Tamanho: 1090x1553.....	30
Figura 3: Deusa com serpentes. – Tamanho: 886x1462.....	36
Figura 4: O Êxtase de Santa Tereza. – Tamanho: 778x1024.....	41
Figura 5: O Êxtase de Santa Tereza (imagem ampliada). – Tamanho: 560x460.....	42
Figura 6: Deusa Inanna em Terracota. – Tamanho: 673x900.....	58
Figura 7: A Virgem oferecendo o seio ao Cristo Menino. – Tamanho: 808x1544.....	71
Figura 8: Pedestal aproximado e em dois ângulos da figura 7. – Tamanho: 1036x1039.....	71

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	10
-----------------	----

CAPÍTULO I: AS FACES HISTÓRICO-PSICOLÓGICAS DO MITO FEMININO

1.1 O nascimento do mito universal.....	13
1.1.1 A Deusa histórica e a Deusa cósmica.....	18
1.1.2 A Deusa mãe criadora e devoradora.....	23
1.2 O nascimento de Lilith.....	26
1.2.1 Lilith e Eva.....	28
1.2.2 Lilith: a serpente da sexualidade e sensualidade.....	34
1.3 A invocação de Lilith: um estado pulsante do prazer feminino.....	38

CAPÍTULO II: AS FACES DO FEMININO POSTULADAS NA PSICANÁLISE

2.1 Androgynos: o feminino e o masculino.....	44
2.2 A feminilidade para Freud.....	45
2.3 O gozo feminino em Lacan.....	49
2.4 O conceito de <i>arquétipo</i> e <i>anima</i> de Jung.....	52
2.4.1 Lilith e a <i>anima</i> sedutora.....	55

CAPÍTULO III: AS FACES PSICORRELIGIOSAS DAS PERSONAGENS NO ROMANCE *CAIM* (2009) DE JOSÉ SARAMAGO.

3.1 Breve panorama do enredo.....	60
3.2 As faces literárias: os aspectos psicológicos, sombrios e luminosos em Lilith e Caim.....	63
3.2.1 Deus e o Demônio: o bem em Caim e o mal em Deus.....	64
3.2.2 Lilith <i>versus</i> Maria: as Deusas em eterno conflito.....	67
3.2.3 Lilith <i>versus</i> Deus: o poder sombrio e o (in)consciente coletivo.....	72

CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	80
---------------------------	----

REFERÊNCIAS.....	82
------------------	----

INTRODUÇÃO

Num período anterior a psicanálise de Freud, a psicologia analítica de Jung e as promulgações psicológicas de Lacan, o feminino já era um elemento mitológico da psique e do quotidiano, que impactava no *consciente e inconsciente coletivo*. Esse processo fez com que as sociedades primitivas elevassem o *arquétipo* da Deusa a um patamar da transcendência espiritual. Muito desse mito interno e externo ao indivíduo, foi e é pauta por muitos anos pelas pesquisas psicanalíticas e pelos escritos literários, num movimento de imersão ao desconhecido lado negro feminino.

Desde as primeiras narrativas românticas mitológicas até os atuais *best-sellers*, o obscuro e profundo feminino é utilizado como tema e temática literária. Mas, partindo do ponto de vista masculino ou feminino, como será que iremos conseguir delimitar uma instância psíquica tão móvel e multifacetária? Como diz Freud (1932), ter uma resposta definitiva e conclusiva acerca dessa problemática é de longe uma demanda inglória, pois “a proporção em que masculino e feminino se misturam num indivíduo, está sujeita a flutuações muito amplas”. Ou poderíamos entrar num campo nebuloso do discurso de Lacan (1973-74), quando diz que, “embora justamente não exista *a mulher*, a mulher *não é toda* – o sexo da mulher não lhe diz nada, a não ser por intermédio do gozo do corpo”. Mas o estudo psicanalítico que mais parece acessar o psiquismo feminino é o produzido por Jung (2000), atribuindo às emanções internas do ser humano, as noções fundamentais e complementares de *anima e animus*.

Alicerçados por estes conceitos da Psicologia, em específico as discussões que tentaram delimitar o enigma interior do feminino, tentaremos buscar por todo o recorte do arcabouço teórico presente neste trabalho, encontrar possíveis respostas para entendermos o motivo pelo qual, o feminino é dentro de uma mesma seara social definido e desditado. Um campo desses tão indelével e inconstante suscitou em nós uma digressiva e atenta viagem, que resultou numa pesquisa estruturada em três partes, pautada na mitologia, historiografia, arqueologia, iconografia, sociologia, psicanálise e psicologia clínico-analítica.

Dentre inúmeras obras artísticas e literárias que ecoam a voz feminina, em específico a este trabalho pela mitologia anímica de Lilith, recortou-se a obra literária intitulada *Caim* (2009), analisada nesta pesquisa. Romance do escritor e contista português José de Sousa Saramago (1922 – 2010), última obra desse autor, publicada quase que postumamente. Obra

essa que corrobora com inúmeras outras obras literárias do mesmo autor que, provocam reflexões e críticas sobre a tradição talmúdico-judaica e, as escrituras cristãs dogmáticas.

Primordialmente construímos um caminho do feminino, através da história do mundo, primeiro localizados pelas formas femininas da Grande Deusa Mãe Terra, pertencentes aos mitos e cultos dos primeiros povos e pré-cidades, até chegarmos às lendas de como se deu o nascimento do mito de Lilith pelas inúmeras Literaturas e Mitologias, atravessando as culturas e os textos dogmáticos e místicos judaicos e cristãos, desembocando no curioso fenômeno da permanência do mito feminino na psique do homem moderno. A montar um recorte histórico sobre as várias mitologias e sobre o surgimento do mito feminino e de Lilith, nos voltamos, principalmente, aos trabalhos de Joseph Campbell (1988-2015), Bárbara Black Koltuv (2017), Siegmund Hurwitz (2013), Valéria Fabrizi Pires (2008), Roland Barthes (1997) e Alain Corbin (2009-2010).

Num segundo momento, nos debruçamos às teorias psicanalíticas sobre o tema do feminino, evidenciando os elementos e definições que tem maior relevância ao assunto e à análise proposta neste trabalho. Dentro dessa seção, a psicanálise se provou profícua e uberosa no que concerne ao entendimento e compreensão da feminilidade. Por outro lado, esta parte da psicanálise na pesquisa que se segue, não tentou exaurir todos os meandros e perspectivas que são infinitas no tocante as reverberações psicológicas e inerentes ao Eu. Na tentativa de delimitar o feminino pela história da psicanálise, tomamos a fonte de inúmeros textos de Sigmund Freud (1905-1932), Jacques Lacan (1958-1973), Carl Gustav Jung (1964-2000) e Siegmund Hurwitz (2013).

Na terceira parte, nós desenvolvemos uma análise do romance de José Saramago *Caim* (2009), sob a perspectiva que se configura entre a Literatura e Psicanálise, bem como as apreensões psicorreligiosas possíveis à análise literária. Para tanto, a análise discute e reflete sobre a relação de três personagens presentes nas linhas narrativas do enredo saramaguiano (Lilith, Caim e Deus), evocando a também as figuras femininas de Maria (Virgem) e Eva (Devassa). Além de refletir sobre as consequências de não permitir a liberdade plena do feminino.

Nesse postulado, o trabalho se propõe a uma análise que confronta os gêneros feminino e masculino, evidenciando a mulher e suas manifestações dentro do romance e do *corpus* desta pesquisa, mas também considera o contexto sócio-histórico da obra de Saramago e das possíveis leituras nas quais o autor quer dizer com seu enredo. Nesse contexto, o destaque analítico desta pesquisa contempla a personagem de Lilith, invocando a mitologia antiga sobre essa divindade feminina e seus impactos sobre a psique masculina universal,

além exprimir a forma como ela subverte os planos de Deus e as pressuposições de uma sociedade patriarcal e machista. Ademais, é necessário ler, interpretar e refletir sobre essas obras com cunho crítico, pois, esse olhar acurado de leitor, causa luminosas rupturas nas estruturas sociais e psicológicas que são urgentes e saudáveis.

CAPÍTULO I

AS FACES HISTÓRICO-PSICOLÓGICAS DO MITO FEMININO

1.1 O nascimento do mito universal

O mito nasce de uma necessidade coletiva de representar os elementos endógenos e exógenos dos indivíduos e da sociedade. Num mundo que se manifesta através de símbolos e signos, o mito circunscreve a humanidade nas linhas etéreas e efêmeras do tempo e espaço, pois a existência não pode ser trivial, do contrário de uma vida fulgurante, a morte da memória de quem se é/foi para as próximas gerações, causa uma ausência de representatividade e de identidade de um povo. Por isso, é tão importante o constante movimento do resgate histórico, que permite às futuras comunidades, a reverberação discursivo-simbólica que fomentam a estrutura interna do imaginário e da memória coletiva, compondo as metáforas que (per)formam o mundo e muitas de suas manifestações. Desde os primórdios da história do homem, tentamos dar conta da gênese de nossa origem seja ela, perpassada pela história de sua terra corpórea (plano material), ou pela história de suas abstrações (plano espiritual), que por sua vez, ganham arquetípicos característicos e bem marcados. Como promulga Joseph Campbell¹ (1990), esses arquetípicos sofrem inúmeras modificações em dois diferentes campos de expressão da psique² humana, um é no próprio ser, através dos sonhos que são restritos a uma mitologia ontológica e obedecem a um sistema pessoal e intransferivelmente motivador de impactos individuais. Outro campo, mais pertinente neste primeiro momento de apresentação, se dá nos seres nos seus sonhos e anseios coletivos, aqui estamos definitivamente no campo do mito, haja vista de que se trata d'um conceito onírico pertencente a um grupo que molda seu entorno. No campo histórico e universal os mitos se enraízam na psique pelas metáforas que potencializam o poder de inúmeras deidades (deuses), mas que se iniciam de um ponto de partida corporificado e mortal (seres mortais).

¹ Foi professor, autor e editor. É uma das maiores referências nos estudos de mitologia comparada, e suas obras tornaram-se clássicos no gênero ao abordar as culturas ancestrais sob uma perspectiva não apenas antropológica, mas também histórica científica e psicológica cujo fluxo continua pulsando no repertório de valores, crenças, medos e aspirações do mundo contemporâneo.

² Referência ao mito grego que envolve a mortal Psique e o Deus do Amor: Eros. Aqui neste trabalho esse termo será utilizado pelo vies psicológico. Tomemos a conceituação do dicionário da Língua Portuguesa: Significado de Psique substantivo feminino. A mente, o entendimento, o intelecto, o que contém os sentimentos mais profundos de alguém: a loucura não é simplesmente a ruptura da psique. A alma, o princípio espiritual do homem que se opõe ao corpo. O espírito, a parte imaterial, incorpórea e inteligente do homem. [Psicologia] Reunião dos caracteres psíquicos de um ser humano; psiquismo. Etimologia (origem da palavra psique). Do grego *psukhe*.ês, 'sopro, vida'.

Nesse sentido de tentar delimitar o mito, Campbell fala no livro de entrevista *O poder do mito*³:

[...] Agora, o que é um mito? A definição de dicionário seria: História sobre deuses. Isso obriga a fazer a pergunta seguinte: Que é um deus? Um deus é a personificação de um poder motivador ou de um sistema de valores que funciona para a vida humana e para o universo – os poderes do seu próprio corpo e da natureza. Os mitos são metáforas da potencialidade espiritual do ser humano, e os mesmos poderes que animam nossa vida animam a vida do mundo. Mas há também mitos e deuses que têm a ver com sociedades específicas ou com as deidades tutelares da sociedade. Em outras palavras, há duas espécies totalmente diferentes de mitologia. Há a mitologia que relaciona você com sua própria natureza e com o mundo natural, de que você é parte. E há a mitologia estritamente sociológica, que liga você a uma sociedade em particular. Você não é apenas um homem natural, é membro de um grupo particular. Na história da mitologia [...] é possível ver a interação desses dois sistemas. No geral, o sistema socialmente orientado é o de um povo nômade, que se move erráticamente, para que você aprenda que o seu centro se localiza nesse grupo. A mitologia orientada para a natureza seria a de um povo que se dedica ao cultivo da terra (CAMPBELL, 1988).

Portanto, o mito é histórico porque fala dos processos sociais e das sociedades que se organizam em torno de um propósito de sobrevivência, mas também é universal por se pautar em elementos comuns a todas as primeiras civilizações, a exemplo do culto a agricultura (solo sendo fecundado) e a Mãe Terra (Grande Mãe), que será exposto no próximo ponto deste capítulo. O mito também abrange as questões pertencentes à psique do indivíduo, uma vez que essas histórias e deuses são na verdade o reflexo de nossas aflições (CAMPBELL, 1997).

No tocante as questões religiosas, que interessam ao cerne do *corpus* desta pesquisa, o romance de Saramago *Caim* o mito religioso, mais especificamente a mitologia cristã, entendemos que ela se apresenta através de inúmeras figuras simbólicas, tornado o desconhecido (mistérios divinos), conhecido (Deus). Assim, devemos voltar culto e devoção a essas entidades e deidades por uma questão impostamente existencial, sendo o humano incompleto, precisará de uma imagem arquetípica para significar sua caminhada sob o céu (pecador) e sobre a terra (mais próximo do céu e numa hierarquia acima dos demônios). Vejamos o que diz Campbell sobre as apreensões acerca da bíblia:

[...] Ora, a tradição bíblica é uma mitologia socialmente orientada. A natureza aí é condenada. No século XIX, os investigadores pensaram na mitologia e no ritual como tentativas de controlar a natureza. Mas isso é magia, não mitologia ou religião. As religiões da natureza não são tentativas de controlar a natureza, mas de ajudar você a colocar se em acordo com ela. Mas quando a natureza é encarada como um mal, você não se põe em acordo com ela, mas a controla, ou tenta controlar, daí a

³ Embora lançado simultaneamente à minissérie para a TV, nos EUA, em maio de 1988, *O poder do mito* não é uma simples transcrição da longa entrevista entre Bill Moyers e Joseph Campbell. O livro tem organização independente, contém cerca de quatro vezes mais material e... oferece tempo para reflexão, como assinala Phil Kloer (crítico de TV do Atlanta Journal), que considera o livro ainda melhor que a minissérie.

tensão, a ansiedade, a devastação de florestas, a aniquilação de povos nativos. A ênfase nisso nos separa da natureza (CAMPBELL, 1988).

A mitologia da Bíblia é repleta de símbolos e tem como principal função, impor regras de vivência e de cultos ritualísticos, ritos que elevam a materialidade ao nível do espírito. Surge então um impasse ideológico entre as mitologias da natureza e as mitologias societais, essa segunda representada pela tradição bíblica e pelo cristianismo, que se sobrepõe a mitologia nativa da europeia. Segundo Campbell, a mitologia bíblica não tem nenhuma ligação com as primeiras manifestações da mitologia europeia original, ele ainda diz mais, que a tradição cristã foi “colada” por cima da tradição local. Assim, o cristianismo se impregnou na Europa, primeiro pela força das armas e da invasão e, depois perdurou pelo autoritarismo e força do discurso inquisitório, lembrando que foi no tempo de Teodósio, o Grande, que o cristianismo foi a única forma religiosa de culto permitida no Império Romano. Reflexo dessa violência predatória dos primeiros cristãos foi o vandalismo que eles propagaram nesse período, queimando textos pagãos e elegendo a bíblia como “história canônica” a ser reverberada dentre os povos conquistados (CAMPBELL, 2015, p.272).

Sendo mais prático em termos cotidianos, o autor destaca a questão patriarcal do casamento entre homem e mulher, que tem suas raízes fincadas ao mito de Androgynos e a questão da díade separada, que mais a frente será invocada neste trabalho. Além de ser uma questão social de acordos convencionais financeiros e que em algumas épocas medievais, significava a união entre reinos, o casamento é um ato simbólico de interpretação mitológica que tem consequências na vida prática de quem o segue. No processo de significar os mitos em nossas vidas, nos voltamos para dentro de nós mesmos, somente assim o mito de fato será emulado, vivido e experimentado. Sobre isso fala Campbell:

[...] Lendo mitos. Eles ensinam que você pode se voltar para dentro, e você começa a captar a mensagem dos símbolos. Leia mitos de outros povos, não os da sua própria religião, porque você tenderá a interpretar sua própria religião em termos de fatos – mas lendo os mitos alheios você começa a captar a mensagem. O mito o ajuda a colocar sua mente em contato com essa experiência de estar vivo. Ele lhe diz o que a experiência é. Casamento, por exemplo. O que é o casamento? O mito lhe dirá o que é o casamento. E a reunião da díade separada. Originariamente, vocês eram um. Vocês agora são dois, no mundo, mas o casamento não é senão o reconhecimento da identidade espiritual. É diferente de um caso de amor, não tem nada a ver com isso. É outro plano mitológico de experiência. Quando pessoas se casam porque pensam que se trata de um caso amoroso duradouro, divorciam se logo, porque todos os casos de amor terminam em decepção. Mas o matrimônio é o reconhecimento de uma identidade espiritual. Se levamos uma vida adequada, se a nossa mente manifesta as qualidades certas em relação à pessoa do sexo oposto, encontramos nossa contraparte masculina ou feminina adequada. Mas se nos deixarmos distrair por certos interesses sensuais, iremos desposar a pessoa errada.

Desposando a pessoa certa, reconstruímos a imagem do Deus encarnado, e isso é que é o Casamento (CAMPBELL, 1988).

Ao passo que os mitos foram se consolidando na sociedade, temos a passagem das manifestações dos elementos mitológicos fora do corpo (terra, água, fogo e ar) para a integralização desse corpo à natureza (ser humano como quinto elemento essencial). Muito desse movimento transitório se deu quando o processo de individuação se intensificou pela autodescoberta, provocada pelo sofrimento do homem romântico e consciente de si. Desse modo, o mito necessita de evocação e de energia para ele direcionados, sendo um sinal cultural determinado. Seguindo as delimitações de Campbell acerca do mito, temos quatro funções que servem aos sinais culturalmente delimitados. Uma primeira função se dá pela metafísica e/ou mística, que apresenta ao mundo os mistérios ao qual a consciência está aberta, desempenhando o encontro do indivíduo com as formas e as situações da vida. A segunda função diz respeito à cosmologia e a forma do universo, porém confrontando a pequenez do ser humano e da ciência, ao não conseguir explicar e nem dar todas as respostas do imenso desconhecido, a exemplo do pós-morte e, talvez que mesmo tendo sido um povo tecnológico para sua época, os egípcios tinham fascínio pelo assunto. A terceira função é determinada pela dimensão sociológica, que mesmo variando de lugar para lugar, sedimenta uma ordem social que atende a inúmeras convenções sociais. A quarta e última função do mito, que funde as três primeiras, é a psicológica, que permeia o indivíduo até o momento de sua morte. Esta função decerto provoca nas pessoas o cerceamento e a limitação dos modos de viver seguidos por diversos grupos sociais, que têm por objetivo seguir determinados ideais (CAMPBELL, 1990).

Já para o brasileiro Junito de Souza Brandão⁴ (1986), o mito tem uma grande utilidade na formação cultural que pertence à consciência coletiva de um determinado povo, tentando explicar o mundo de forma clara. Para o autor o mito sobreviveu devido a uma perpetuação de do discurso mitológico, seus estudos e histórias, que permaneceram hegemonicamente nas mãos da elite de filósofos, poetas e escritores. Assim como Campbell, Brandão (1986) defende o motivo pelo qual o mito conseguiu durar tantos séculos no imaginário coletivo, como sendo o de que, a religião exercia certo sincretismo entre as mitologias grega, oriental e romana, a fim de criar uma forte e quase infalível influência na psique dos grupos pagãos, para que o discurso da “verdadeira fé” fosse imposto. Assim, eles estariam conquistando mais do que fieis, mas sim, angariando um grupo com interesses convergentes e, principalmente,

⁴ Seus primorosos conhecimentos de maior mitólogo brasileiro, professor e escritor, foram partilhados na PUC-Rio, Universidade Gama Filho, Santa Úrsula, UERJ e outras instituições. Atuou como Diretor da Academia Brasileira de Teatro do Rio de Janeiro de 1956 a 1971.

que seguissem o modelo patriarcal e hierárquico ao qual o cristianismo se fundamenta. Para encerramos as premissas acerca do mito universal, recorreremos ao aclamado mitólogo Roland Barthes.

Para ele, o mito é uma fala, porém submetida a algumas definições que levam a linguagem da fala ser compreendida como algo pertencente ao campo mitológico (BARTHES, 1997). Barthes então nos mostra que tudo o que, com a intenção de elevar a linguagem ao divino transcendente, puder ser representado pelo discurso poderá ter a estrutura metafórica de um mito, que perpassada pela mítica e mensagem, se pauta num sistema comunicativo, a exemplo das linguagens verbais, pictóricas, orais e escritas. O autor exemplifica que a mitologia se utiliza, científcico e formalmente, da semiologia, mas também dialoga com a ciência histórica pela ideologia que carrega o mito. Acerca da semiologia, Barthes afirma que, ela só pode ter unidade pela forma, mas não pelo conteúdo, que por sua vez é limitada pela leitura da linguagem (BARTHES, 1997).

Para Roland, existem duas abordagens possíveis dentro dos sistemas de comunicação que fomentam o mito: *linguagem-objeto*, por meio do nível linguístico e, a *metalinguagem*, por falar da linguagem mitológica pela língua de onde ele é circunscrito. Nesse movimento dualístico e marcado de constituição do mito, o importante saber é que a forma, intermitentemente, pode retornar à gênese dela mesma. Barthes então emula quatro termos que apresentam as gêneses dessa forma, onde o mito pode ser terminologicamente compreendido, que são atados ao *sentido* (plano da língua), a própria *forma* (mito), ao *significado* (conceito) e ao *signo* (significação). Desse modo, o mito tem um poder social e psicológico, pela linguagem, de designar atitudes a serem seguidas por um determinado conjunto de indivíduos livres, que entre si acreditam numa mesma dimensão mitológica que os cercam, como também desempenham a ação de notificar esses grupos quando eles não se alinham a essas atitudes comuns (BARTHES, 1997).

Para tanto, quando há uma atitude de adequação de atitudes, baseada num sistema comunicativo de expressões da linguagem, que por sua vez impactam a vida de quem se adéqua, há nesse processo “introjetivo” de absorção do mito, uma força e desejo pela compreensão do que está dito fora do indivíduo, para significar psicologicamente com o que está se passando dentro dele. Através de inúmeros símbolos acreditamos piamente, por exemplo, num Pai Divino (homem/masculino), que tudo vê, sabe e presencia, entretanto, ele nunca vai estar em nível hierárquico ao nosso, aqui se dá toda a “mágica” patriarcal e “subalternizante” da mitologia cristã, que diferentemente das primeiras mitologias da natureza, onde o próprio indivíduo era a natureza, se traveste de um deus fora de nós, mas

nunca se realiza em nós por essência: “- Põe-me como um selo sobre o teu coração, como um selo sobre os teus braços; porque o amor é forte como a morte, a paixão é violenta como o cheol. Suas centelhas são centelhas de fogo, uma chama divina” (CÂNTICO DOS CÂNTICOS, 8-6). Vejam que curiosamente, este livro bíblico que é um dos mais ricos em poesia figurativa e altamente ambígua, trata da centelha divina (mortais) a pondo em seu devido lugar (abaixo do céu/sob a terra), uma vez que o amor erótico, de que trata esse versículo bíblico, é destinado aos seres pecadores, que permeiam seus impulsos mais íntimos e mundanos, sempre observados onipresentemente, por um deus mitológico (semiológico) longe de imperfeições e, platonicamente incorruptível. Esse mesmo deus que se manifesta nas centelhas humanas e divinas, resguardadas as proporções hierárquicas cristãs, reprimi a ele mesmo quando na maioria dos textos bíblicos proibi, pela linguagem interpretativa dos símbolos da religião, certas condutas inapropriadas que fogem das limitações impostas pelas escrituras da tradição bíblica. É por um desses motivos repressores que, Barthes fala da metalinguagem da forma, quando ela (a forma) se volta em algum momento a ela mesma, sua criação, nesse movimento circular de nascimento e morte, ou em termos metafóricos, construção e desconstrução da fala mítica (BARTHES, 1997).

Portanto Barthes acredita que, o mito através das eras, sofre reformulações que estão sujeitas as mais diversas interpretações e em muitas situações, são geradas falsificações do mito original. De certo, o mito em si resguarda sua essência, mas discordando do autor, é preciso olhar para a fala mítica dos mistérios que envolvem e sustentam os arquetípicos sociais, resultado de uma formação mitológica, mas que em elevado senso comum criativo, é motivado pelos espaços e as intenções sociais coletivas e/ou individuais, que através das comparações metafóricas se fortalecem ou, em alguns casos, invisibilizam alguns mitos ou pelo menos tentam retirar sua força e significação dos discursos históricos. Como no caso do mito de Lilith, que afronta os motivos e as interpretações aos quais ela foi tão demonizada ao longo das violentas invasões geográficas do cristianismo, se sobrepondo as mitologias em que Lilith se apresentava em aspectos dualísticos, assim como o próprio Barthes acredita ser sistematizado o mito, pela ambiguidade que comporta a palavra mítica.

1.1.1 A Deusa histórica e a Deusa cósmica

As primeiras manifestações históricas da magia feminina, ou podemos chamar, das forças do culto à Deusa, remonta o período da Antiga Idade da Pedra, impressa em forma de arte nas pinturas das cavernas do sul da França e no Norte da Espanha, dentro do período

Paleolítico (30.000 a 10.000 a.C.). Essas imagens retratam pequenas formas femininas chamadas de “Vênus”. Elas estão representadas nuas não por acaso, o corpo feminino faz parte de todo um discurso ideológico e político que evocam a enunciação da liberdade dos anseios femininos. Desse modo, no corpo feminino se manifesta a magia e a mítica, onde a força gerativa e renovadora acontece pela gestação e o parto. A magia feminina é básica e natural, em contra partida, ao lado masculino é atribuído um papel social ou uma função materializável. Segundo Campbell (2013, p.20), no Período Paleolítico ao sul da França (Laussel), várias estatuetas femininas foram achadas parcialmente destruídas de propósito, esse acontecimento é resultado de um conflito lendário dentre os pigmeus do Congo, os onas da Terra do Fogo, entre outros povos dessa região. Esse impasse entre o poder de origem mágico que reside nas mulheres e os homens, levou ao assassinato das mulheres com mais idade, deixando apenas as mais jovens para serem fecundadas (aradas), não apenas, os homens assassinaram as mães dessas meninas, como também roubaram todo o conhecimento que nelas existia.

Nesse ínterim, a Grande Deusa⁵ como magia feminina na sociedade sofrera seu primeiro “apagamento”, mas na medida em que as sociedades começaram a deixar a matança e a caça dos primeiros povos de lado, e substituíram esses hábitos pela plantação e o cultivo, a Deusa dos primeiros agricultores foi ganhando espaço e força. Eles acreditavam que, como a magia da Mãe Terra era a mesma Magia que corria nas veias das mulheres, era papel elementar do feminino dar e nutrir a vida, sendo esse o papel central do que podemos chamar de “mitologias da natureza”, assim, a ascensão do feminino em igualdade ao homem nas primeiras aglomerações de pessoas (vilas pós-nômades), foi crescendo e se estabelecendo (CAMPBELL, 2013). Conquanto, Campbell não acredita ter existido uma sociedade matriarcal de fato, ele apresenta três núcleos primitivos de agricultores que cultuavam a Mãe Terra: No Sudeste Asiático, pela Tailândia e adjacências (10.000 a.C. ou bem antes); no Sudeste Europeu e Oriente Próximo (por volta de 10.000 a.C.) e na América Central e Peru (entre 5.000 e 4.000 a.C.).

Inegavelmente, as primeiras lendas e histórias do mito feminino ocorrem na Era dos Ancestrais, nesse período não havia a dessemelhança de uma marcação social entre masculino e feminino, como também entre humanos e animais (bestas). Por consequência dessa ideologia primitiva, entendemos que todos nós somos substância dos corpos da deusa e deus sacrificado, e utilizando nossa mitologia de criação ocidental mais difundida (cristianismo),

⁵ Esse termo foi retirado de uma conferência que fez parte de um simpósio intitulado “Mitos e Mistérios da Grande Deusa” proferido por Joseph Campbell em La Casa de Maria, em Santa Bárbara, Califórnia, Estados Unidos, em 6 de abril de 1983. O tema gerativo da palestra mais ampla foi intitulado “As Deusas da Era Neolítica”.

temos os pares de opostos gêneros que sacrificaram uma vida tranquila e “santa” no jardim do Éden, para irem à busca do conhecimento, que dantes era restrito ao deus onisciente, em virtude dessas “escolhas”, temos o surgimento do sofrimento como castigo e, da delimitação e atribuição da morte e nascimento voltados aos humanos, meros animais sujos e não mais sagrados. No desenrolar das sociedades e, dentro dessas duas dimensões de morte e nascimento, se encerra a Antiga Era Mitológica, com a força da resignificação da igreja cristã pela crucificação de Jesus Cristo à cruz, que dando seu sangue e corpo, reinterpreto as primeiras manifestações primitivas de sacrifícios que eram oferecidos aos deuses antigos. Nesta forma antiga de reencenar os ritos mitológicos, os sacramentos da igreja passam a sacrificar o próprio deus, uma vez que, nós somos centelhas do divino (espírito) e formados do barro à sua imagem e semelhança (corpo), somos mortos e renascidos constantemente, tanto pela criação mitológica de Adão e Eva quanto pela morte tortuosa do Cristo. Vejamos o que diz Campbell sobre essa reinterpretação:

[...] E os elevados ritos pelos quais esse mundo do tempo é mantido, os ritos sacramentais, são normalmente observâncias de um sacrifício que reencena aquele Ato Mitológico. De fato, dada uma interpretação simbólica, mesmo o sacrifício na cruz daquele cuja “carne é verdadeiramente comida” e cujo “sangue é verdadeiramente bebida” (João 6:55) foi um mistério no sentido (espiritualizado) desse tema mitológico. A cruz como símbolo astronômico da Terra (⊕), Cristo na cruz, Cristo no colo de sua mãe, na imagem da Pietà, e o sacrifício enterrado no ventre da deusa mãe Terra são signos equivalentes (CAMPBELL, 2013, p.22, grifo do autor).

Nesse trecho, Campbell além de aludir analogias ao cristianismo pelo mito da virgem Maria, que será analisada no capítulo 3, nos apresenta uma associação da Deusa Mãe à sua face cósmica. Joseph bebe muito da fonte de pesquisas realizadas pela pesquisadora e arqueóloga Marija Gimbutas⁶, que de suas pesquisas relacionadas à deusa mãe e os seus achados arqueológicos, auxiliaram o autor a entender como os sistemas que envolviam os cultos e rituais voltados para o feminino, também tinham relação com metáforas primitivas da natureza e também em relação às mitologias transcendentais míticas, a exemplo das narrativas que (per)formam a cosmologia e macrocosmos. Esse movimento de analogias e representações originadas nas primeiras civilizações antigas permitiu ao autor, desenvolver seus estudos sob o ponto de vista acadêmico-histórico, mas também sob o vies de entendimento do comportamento patriarcal, que tenta barrar a reverberação do mito divino feminino em nossa gênese social ritualística. Campbell utiliza a Vênus de Laussel, achada em Pirineus,

⁶ Nascida Marija Birutė Alseikaitė, foi uma importante arqueóloga lituana conhecida por suas pesquisas das culturas do Neolítico e da Idade do Bronze da Europa Antiga e pesquisas avançadas sobre a religião da deusa mãe.

para exemplificar que a importância que os primeiros povos davam a deusa mãe como representação da equivalência do ciclo menstrual e do ciclo lunar, para ele nessa relação está explicitada a ligação entre os sistemas celestes e terrenos da vida (CAMPBELL, 2013, p. 39). Com o intuito de exemplificar a influência de Gimbutas nas pesquisas de Campbell sobre o mito universal feminino, que também é pertinente a esta pesquisa, tomemos a fala dela:

[...] Embora grande parte da ênfase tenha sido colocada na ‘Mãe Terra’ da religião pré-histórica, ela é apenas um – o mais importante – dos aspectos desse princípio primevo do Divino Feminino. Um motivo para tal ênfase pode ser a explicação para o fato de que, nas comunidades agrárias de toda a Europa, ela sobreviva até os dias de hoje. Outro motivo é o fato, aceito há muito pelos etnólogos, de que os ritos agrários pré-industriais mostram uma ligação mística evidente entre a fertilidade do solo e a força criativa da mulher. Em todas as línguas europeias a terra é feminina. A Deusa Grávida da Europa Antiga é o provável protótipo da Deusa do Grão, jovem e velha, tal como Deméter, e a Mãe Terra de todo o folclore europeu. Como Mãe Terra ela é também a Mãe dos Mortos. Qual a idade dela, desse símbolo da nutrição terrena, da plenitude e da cornucópia do ventre fértil? (GIMBUTAS, 1989, p. 141, grifo da autora).

Quando estudamos acerca da deusa mãe, sempre nos deparamos com a Deusa histórica sempre evocando a Deusa cósmica. Na linha dos mistérios que envolvem a criação cósmica do universo, primeiro, tomemos a definição do dicionário de sinônimos da língua portuguesa, organizado por Rocha Pombo:

“COSMOGONIA, cosmografia, cosmologia. – Segundo Lac. – “todas estas palavras significam a ciência que tem por objeto o estudo do universo; mas segundo a raiz comum, e a composição particular de cada uma, classificam esse estudo de diferente modo”. – Cosmogonia é a ciência (teoria ou hipótese) da formação do universo. – A cosmografia é a ciência da disposição, figura e relações das partes de que o universo é composto. A cosmologia é propriamente a física geral, que, sem entrar no exame dos fatos particulares, considera somente os seus resultados e analogias, etc., subindo assim ao conhecimento das leis gerais do universo. A cosmogonia tem por objeto o estudo variável do mundo com respeito à sua formação. A cosmografia descreve as partes componentes, e expõe as relações do estado atual do universo; e a cosmologia raciocina acerca deste mesmo estado” (POMBO, p. 321-322, grifo do autor).

A exposição do conceito do vocábulo “cosmologia” se faz pertinente, por comportar em sua etimologia uma apreciação acadêmica e científica, noções que delimitam o que será exposto aqui acerca da Deusa cósmica na construção do mito universal. Antes de a humanidade entender o que se passava nas estrelas e fora da Terra, tínhamos a nossa vivência voltada para nós mesmos, ou seja, a constelação física e mental advinda dos fenômenos de nossos corpos que, depois fora metaforizada aos corpos celestes em consonância ao microcosmo. A cosmogonia, como uma teoria que trabalha com as partes constituintes do

universo, nos dá a possibilidade de, pela disposição da cosmografia, equivaler cada indivíduo terreno como parte integrante do grande cosmos, assim como para o cristianismo somos centelhas divinas, para a hipótese da cosmogonia, somos poeira das estrelas⁷. Para tanto, temos que nos voltar às primeiras tradições agrárias dos primeiros povos do Neolítico. Nesse período da história vemos a relação da Terra, de onde brota a vida, e de onde é sustentada a energia vital das gerações, com uma analogia aos poderes femininos de geração da vida. Segundo Campbell a mitologia prosaica e/ou teologia, Deus não pode ser compreendido como aquele que vive dentro de nós, mas como aquele que vive lá fora, onde não podemos nos identificar com ele, para nós meros mortais fica reservado apenas nos relacionarmos como ele, sempre numa posição de hierarquia de baixo para cima. Interessante nesse contexto de comparações dentre as crenças expostas pelo autor, ele fala do budismo xintoísta, que pela chamada “fase do despertar”, e depois de vivenciada, ninguém pode retirar o indivíduo dessa vibração permanente de autoconsciência e energia e que, essas experiências vividas por nós e nossos corpos terrenos, sustentam as estrelas, as galáxias, os pássaros, as árvores, a terra e a nós mesmos. Esse processo dicotômico existencial cósmico nos faz participantes ativos do mistério eterno. Nesse intuito metafórico semiológico do despertar, o autor diz existir dois tipos de comunidade (religião) que permitem diferentes níveis desse autoprocesso de descoberta. Uma é biológica, onde se inserem as religiões tribais ligadas a Terra e aos deuses (Deusa Cósmica), e outra a qual ele denomina religião mundial, onde é obrigatória uma iniciação e/ou um batismo para que sejamos ligados numa relação com um Deus, a exemplo do cristianismo (CAMPBELL, 2013). Os primeiros povos que viviam em tribos cultuavam as emanções cósmicas, segue uma “visão cósmica” de Campbell:

[...] Ora, a Lua morre no Sol uma vez por mês e renasce dele novamente, assim como o corpo do primeiro sacrifício morre na terra para renascer como alimento. Portanto, nessa mitologia primeva centrada na Deusa, o Sol, como a Terra, é feminino. Ou, segundo outra imagem, a Lua masculina é gerada no Sol: o fogo criador do Sol e o fogo criador do ventre e do sangue menstrual são o mesmo. Equivalente, também, é o fogo sacrificial do altar [...] desde a década de 1970 o Sudeste Europeu e o Sudoeste Asiático adquiriram uma feição totalmente nova. O de datação com carbono-14 consegue fixar datas bastante precisas de materiais dos quais não temos nenhuma outra fonte de documentação que ajude a determinar a idade. Os cientistas perceberam que os raios cósmicos que entram na atmosfera da Terra são absorvidos pelos seres vivos e diminuem a partir de sua morte. A correlação entre tempo e leitura do carbono-14 foi feita com base em comparações com o método da dendroconologia (análise dos anéis das árvores). Como resultado

⁷ Uma pesquisa realizada pelo espectrógrafo Apache Point Observatory Galactic Evolution Experiment (APOGEE), que fica no estado norte-americano do Novo México, comprovou que os humanos realmente são feitos de poeira de estrela. Depois de analisar 1500 estrelas, astrônomos chegaram à conclusão de que tanto os seres humanos quanto os astros brilhantes possuem 97% do mesmo tipo de átomos. Constataram ainda que os elementos essenciais para a vida como a conhecemos (hidrogênio, nitrogênio, oxigênio, fósforo e enxofre) são mais prevalentes nas estrelas que estão no centro da galáxia.

dessa evolução tecnológica, algumas das datações retrocederam de centenas até 1500 anos, e isso mostrou que os primeiros cultos à Deusa na Europa remontam a 7000 a.C. Não encontramos nenhuma organização social ou cultura comparável na Índia em 2500 a.C. Portanto, a Europa parece estar cerca de cinco mil anos à frente, e pode-se afirmar que isso muda muito aquilo que se pensava sobre o mundo (CAMPBELL, 2013).

Uma vez que entendemos a hipótese de que, a Deusa cósmica e a Deusa histórica estão ligadas à biologia, também pela Terra, pelas Tribos e as primeiras civilizações que cultivavam e aravam o solo, que dentre esse povos, muitos desenvolveram sistemas e símbolos de interpretação da cosmologia relacionados à força masculina, e mais pertinente a este trabalho, às forças femininas pela Deusa mãe, podemos sim aludir, que essa grande e antiga energia representativa do universo é a junção das duas dimensões, a cosmológica e histórica. Para ratificar esse amalgamento entre Terra como astro celeste e corpo feminino como o eterno divino.

1.1.2 A Deusa mãe criadora e devoradora

Para que tratemos sobre a Deusa mãe criadora e destruidora, precisamos falar sobre a distinção entre as tradições orais e as tradições com domínio da escrita. A língua escrita causou profundas mudanças nas sociedades, desde o modo de pensar o mundo, até chegar às modificações de como essas sociedades desenvolviam suas experiências místicas e espirituais, e com essas novas formas de expressão, as culturas passaram a ser consideradas superiores (CAMPBELL, 2013). A história escrita acerca do mito da Deusa é pertencente às culturas agrárias, onde a fêmea é sempre relacionada com a Deusa Terra, oferecendo alimento e nutrição da vida. A primeira vez que ela aparece é no Império Romano, no período dourado de Apuleio, no século II, conhecida como a Deusa de Muitos Nomes. Segundo Campbell (2013, p. 54) nos mitos clássicos ela é Afrodite, Ártemis, Deméter, Perséfone, Atena, Hera, Hécate, as Três Graças, as Nove Musas, as Fúrias, entre outras. Mais tarde, no Egito a vemos como Ísis, na Babilônia arcaica como Ístar, na Suméria como Inanna e, entre a cultura semita ocidental chamada de Astarté. O autor defende que todas essas titulações mitológicas do feminino, se tratam de uma mesma deusa total, e que nela podemos identificar inúmeras associações com vários sistemas culturais, o que difere as faces do divino feminino de cultura para cultura é a especialização que é atribuída a cada reverberação da deusa (CAMPBELL, 2013).

Com o advento da cultura do plantio e a da agricultura sendo disseminado pela região sul da China, na Abissínia e nas zonas do Oriente Próximo (Anatólia) e da Europa, a Deusa Criadora ganha força com a utilização das sementes e do uso do arado:

[...] O primeiro tipo de plantio é trabalhado das mulheres, que usam o bastão de cavar: faz-se um furo na terra onde se introduzem as mudas. Mas, com o advento do plantio por sementes na terra arada, reconhece-se a analogia óbvia com o ato sexual, e o plantar é atribuído aos homens. Aliás, os antigos arados da Mesopotâmia distribuíam as sementes enquanto sulcavam a terra – um releitura, por assim dizer “cósmica”, do ato humano de procriação (CAMPBELL, 2013, grifo do autor).

Num entalho em xisto verde que data de 5800 a.C. mostra a Deusa duplicada (fig. 1) de costas para si mesma, essa é a representação cosmográfica da Deus em seus dois papéis semiológicos. Na imagem da esquerda ela está abraçada a um homem e à direita ela dá colo para uma criança. Conforme acredita Campbell (2013, p. 57), esse aspecto dualístico da Deusa é a chave para a compreensão de seu mito, sendo ela o campo transformador que, através do sêmen, abriga temporariamente o passado para reverberar no futuro, ela é a intermediadora entre o filho e pai.

Figura 1 – Deusa dupla. Xisto entalhado, Turquia, 6000-5800 a.C.



Imagem retirada do livro: Deusas: os mistérios do divino feminino, de Campbell, Joseph.

A fim de relacionarmos a Deusa cosmológica com essa face criadora do feminino, partimos para a definição da simbologia da Lua Negra sob a luz dos achados da equipe arqueológica liderada por James Mellaart, na cidadezinha de Çatal Hüyük⁸ (sul da Turquia).

⁸ Çatal Hüyük com o nome original de Çatalhöyük, foi uma pequena vila (hoje considerada a primeira cidade do mundo) na Turquia. Ela era uma cidade à margem de um rio e que não possuía ruas entre as casas. Essas casas eram construídas umas entre as outras, fazendo o teto delas as "ruas" ou praças públicas.

Para essa dimensão cosmográfica arqueológica, A Lua encerra em si a própria morte sob a forma de uma sombra crescente, assim como se dá o nosso processo de (auto) descoberta pela nossa psique e, de nossas apreensões que influenciam os comportamentos dos indivíduos na vida mais íntima até ao âmbito público. Nesse intento, a Lua representa em nós a promessa de renascimento, através da força de vida no tempo e no espaço, que esnoba a morte e ressurgente do pó. Para tanto, a procriação/reprodução dos seres pelos corpos milagrosos das mulheres (terra), executa a morte e faz a semente (sêmen) germinar, representação dessa relação de morte e vida marcada pelo umbigo, que muitas estatuetas apresentam achadas, até o momento desta pesquisa, na considerada cidade mais antiga do mundo (CAMPBELL, 2013, p. 61).

Seguindo na pesquisa de Campbell, é observada uma comum simbologia, onde todos os deuses Mediterrâneos que morrem e ressuscitam são associados à Lua: Osíris, Átis, Adônis e Jesus. Resguardando a ótica mitológica, a Lua fica sepultada durante três noites no escuro, do mesmo modo que Jesus foi sepultado por três noites, onde a grande rocha negra obstruía a entrada. O simbolismo da Deusa que faz ressurgir e ressuscitar quem está no lado obscuro da Lua (morte), também causa o movimento regresso (CAMPBELL, 2013, p. 63). Como os ritos desses povos tendiam a relacionar o que é terreno ao que é celeste, o autor identifica a importância dos animais que, nessas primeiras formas de culto, eram colocados em equivalência aos seres humanos. Portanto o sacrifício animal era muito recorrente nesses primeiros grupos, nele o sangue que era derramado e as carcaças dos animais decompostos que penetravam a terra, simbolizava a morte, mas numa motivação espiritual para transcender a matéria dos corpos, significava um tipo de oferenda que adubava o solo. Por isso é observável nessas comunidades o culto ao touro, ao porco e outros animais, entretanto, todos apresentavam algumas características que faziam analogia a um *totem*⁹, que por sua vez fomentava a semiologia relacionada à morte e a vida. Vejamos o que diz Campbell:

[...] A cabeça de touro domina [...] um santuário de Çatal Hüyük. Embaixo, as três cabeças de touro são mamas e, dentro delas, cobertas de gesso, há mandíbulas de javali. Dentro dessas mamas, no lugar onde se abre o mamilo. ‘Aquele que alimenta torna a devorar’ é o que a imagem diz. Aqui o totem da morte não é cabeça de um abutre, mas a mandíbula inferior de um javali – o porco também reabsorve e é agente da Deusa por seu aspecto de consumo [...] Nos mitos de Malekula, das Novas Hébridas, e em Seram, ilha ao norte da Nova Guiné, a presa de javali é a Lua crescente, e a cabeça desse animal representa a noite escura [...] A ideia de sacrifício nessas sociedades é a de que o poder, a energia do animal sacrificado flui para o porco do dono, de modo que ao longo do tempo, quando o dono já conseguiu fazer

⁹ Postulado de Sigmund Freud em *Totem e Tabu* (1913) que considera esse termo como uma construção religiosa e/ou social, que se pauta nas relações hierárquicas de respeito do indivíduo primitivo e seu ideal religioso (totem), demandando aos integrantes de uma seita ou de uma tribo delimitações que os obrigam a seguir normas e limites que são impostos para que não ocorra o desvio do tabu.

crescer uma presa de três voltas, ele tem um porco poderoso [...] Quando um homem morre, ele segue pelo caminho da morte até o vulcão onde, em meio às chamas, dançam os imortais. No caminho encontra uma deusa, que nessa cultura se chama Sevsev, que está ali para devorá-lo. Ela é a **Mãe Universo** [...] **Mãe Morte** [...] **Mãe Terra** (CAMPBELL, 2013, p. 64-65-66, grifo nosso).

Corroborando com os mitos que envolvem o feminino, posteriormente entraremos no mito de Lilith. Achamos imprescindível nesse tópico expor a existência dos cultos relacionados à *Magna Mater* (Grande Mãe), para elencar que, as personificações do feminino antecedem a criação do mundo, assim como as mitologias patriarcais pregam, e que com o passar das eras e das civilizações, ela perdura, senão pelos ritos de sacrifício animal, mas pelos ecos femininos das vozes e faces das deusas que reverberam nos indivíduos e nas sociedades. Portanto, Lilith para nós se torna uma analogia simbiótica da constituição fenomenológica feminina que como outras tantas deusas, é partícipe de uma mesma Deusa Total/A Grande Mãe (NEUMANN, 1999).

1.2 O nascimento de Lilith¹⁰

O mito de Lilith pode ser encontrado em inúmeras tradições antigas, entretanto, nas histórias e lendas relacionadas a esse mito, elas não têm o poder ou o peso semântico de uma mitologia canônica, mas sim como uma manifestação de uma figura feminina. Sua origem, claramente como exposto nos tópicos anteriores, tem sua gênese pela força feminina da Deusa Mãe, e que com o passar geracional das comunidades pela perpetuação da tradição oral, ela foi sendo “demonizada” e estigmatizada, numa tentativa de desvio do mito originário. Mas com esse processo de constituir medo nos ouvintes e indivíduos antigos, o mito também carregou consigo a fascinação pelo desconhecido e o obscuro, que é reflexo de nossa própria psique, através do fenômeno de interpretação da autoconsciência.

Lilith assim, segundo Engelhard (1997), se manifesta nas reverberações mitológicas hebraicas, árabes, persas, sumérias, babilônicas, cananéias, assírias teutônicas, mas é muito renegado e invisibilizada pelas religiões tradicionais e patriarcais. Essa mitologia referente à Lilith é pertencente à tradição oral rabínica pela *Torá*, onde é encontrado o livro de Gênesis. Esses textos metafóricos reúnem vários testemunhos e lendas, que os rabis pela oralidade, reforçavam o mito popular, condensando a origem do homem e da mulher perpassada pela história geral da criação do mundo.

¹⁰ “Espírito da noite.” Em hebraico (*Layl* ou *Laylah*) significa “noite” ou “fantasma da noite”. *Lil* é “noite”, “tempestade” ou “vento forte”. *Lilitu* é “demônio feminino” ou “espírito do vento”. *Lilu* é “lótus” em babilônico. *Lulu* em sumério significa “libertinagem” (Blavatsky, 1991; Koltuv, 1997).

No trabalho revelador de Sicuteri intitulado *Lilith: A Lua Negra*, o autor bebe muito da fonte do *Zohar*¹¹, obra da Cabala, onde Lilith nasce linguisticamente. Nessa obra ela é entendida pelo espectro histórico e mitológico. Esse texto que personifica elementos naturais diz que, no princípio, Deus criou duas grandes luzes de igual magnitude e relevância, o Sol e a Lua. Porém, a Lua não estava feliz com essa situação em relação ao Sol, ele também não estava confortável com essa situação de compartilhar a magnificência com a Lua. Por conta dessa situação de embate, Deus ordena que a Lua procure seu caminho e se rebaixe perante o Sol, para ela só restou sentir humilhação e a subalternização. Assim a Lua nunca mais teve uma luz própria, e sempre precisou da luz solar. Quando esse banimento ocorreu, uma contração aconteceu, foi gerado um tipo de casca do mal, chamada *k'lifah*, essa por sua vez cresceu e criou outra força chamada Lilith. Com Samael (diabo), a Lua comanda as almas de todos os espíritos bestiais e inferiores campestres, como também de todas as criaturas que vivem na terra e rastejam, nesse meio entram os humanos e os seus aspectos instintivos do lado masculino e feminino, eles dois começaram seu reino e legado infernal como reação aos desígnios de Deus e por se sentirem profundamente diminuídos por terem sido banidos para os confins do inframundo (SICUTERI, 1990).

Pelas palavras da psicanalista Bárbara Black (2017), a mitologia a respeito de Lilith é repleta de imagens que trazem sentimentos de humilhação, diminuição, fuga e desolação, que provocam um forte sentimento de raiva e vingança, personificada numa mulher sedutora e assassina de crianças. Para ela, Lilith surgiu num tempo anterior ao próprio tempo, e que ela surgiu do caos, sempre contestando o poder masculino de Deus, mas de grande grandeza. Sobre a lenda primitiva do desequilíbrio entre o Sol e a Lua, Koltuv diz: “O conhecimento dessa sombra de Lilith (lado obscuro da Lua – Lua Negra) é necessário para fortalecer o ego do homem e criar um equilíbrio para o eixo do próprio ego, isto é, construir uma casa de pedra para a consciência do homem” (KOLTUV, 2017, p. 20). A autora atenta para o lendário diagrama cabalístico *quarténio*, onde se acredita que Lilith surgiu à revelia da postura autoritária de Deus, essa parte severa “maléfica” de Deus por sua vez é comparada ao aspecto mais inferior do Diabo, rei do mal (Samael). O *quarténio* se dá com os pares de cima, Deus e Shekhina (aspecto feminino de Deus), e os pares de baixo, Samael (Diabo) e Lilith (o lado interno do Diabo). Sobre essa quadra mitológica dos deuses Koltuv reflete:

[...] Lilith, proveniente da diminuição da Lua, expulsa do céu, a qualidade feminina negligenciada e rejeitada, torna-se a Noiva do Diabo, a sombra feminina

¹¹ Obra cabalística do século XIII que, na essência, é uma meditação a respeito do Velho Testamento. [...] A edição do Zohar utilizada aqui é uma tradução inglesa organizada por Harry Sperling e Maurice Simon, publicada pela Rebecca Bennet Publications, Nova York, sem data, e pela Socino Press, Londres, 1984.

transpessoal. Lilith é como um instinto renegado enviado por Deus para viver nas regiões inferiores, isto é, em convívio com a humanidade. Os homens a vivenciam como a bruxa sedutora, o súcubo mortal e mãe estranguladora. Para as mulheres, ela é a sombra escura do Eu, casada com o Diabo. Mediante o conhecimento de Lilith e de seu esposo nos tornamos conscientes de nós mesmo [...] De modo análogo, há os pares Deus e Shekhina, no alto, e Samael e Lilith, embaixo. Conta-se que, após a destruição do templo, Shekhina desceu para seguir as pegadas de seu rebanho, e Lilith, sua criada, subiu para tornar-se a esposa de Deus. Nestas imagens do casamento *quatérnio*, percebe-se a vitalidade de Lilith no processo de individuação (KOLTUV, 2017, p. 23-24, grifo da autora).

Segundo Hurwitz (2013), em sua origem, Lilit¹² era uma deusa arcaica que, na tradição histórico-religiosa, era entendida apenas por um aspecto de força, o lado de uma terrível deusa-mãe. Com o passar do desenvolvimento do mito pela história, esse aspecto foi mudando, a exemplo da tradição talmúdico-rabina¹³ e greco-bizantina. Ela adquiriu um aspecto dualístico, que pode ser diferente se encarado pelo ponto de vista masculino ou feminino. Segundo o autor, para o homem, uma mulher pode ser vista como prostituta divina e, psicologicamente como *anima*¹⁴ sedutora que se torna mais evidente. Já a mulher, apresentará todos os aspectos terríficos da deusa-mãe, onde ela tentou não somente seduzir o primeiro homem (Adão), como também seduz até hoje todos os homens, por meio das manifestações psicológicas e, que segundo as tradições antigas e místicas judaicas, Lilit é imortal e só encontrará seu fim no Dia do Julgamento.

1.2.1 Lilith e Eva

Voltando novamente ao Zohar, observamos sempre a repetida associação que esse texto faz entre Lilith e Eva, comumente acrescido de inúmeras advertências voltadas para os homens, que eles tomem extremo cuidado com a Lilith sedutora, um dos mais importantes tradutores desse texto, Raphael Patai, diz:

[...] Contudo, eis que a concha dura, a encarnação do mal, Lilith, está sempre presente no leito de um homem e de sua mulher quando copulam, a fim de se apoderar das gotas de sêmen que se perdem – pois é impossível realizar o ato conjugal sem essa perda (PATAI, 1967).

¹² No livro de Siegmund Hurwitz, o vocábulo Lilit aparece disposto sem o “H” no final do vocábulo, por causa de uma questão linguística de tradução da Língua Alemã para a Língua Portuguesa.

¹³ Faz referência a um dos livros básicos da religião judaica, contém a lei oral, a doutrina, a moral e as tradições dos judeus [Surgido da necessidade de complementar a Torá, foi editado em aramaico como um extenso comentário sobre seções da Mixná, reunindo textos do sIII até o sV.] ☞ inicial maiúsc. ETIM heb. *talmūd* 'estudo, ensino, doutrina', der. da raiz heb. *lamād* 'estudar, aprender', e uma abreviatura de *Talmud Torá* (= estudo da Torá).

¹⁴ Anima e Animus, na Psicologia Analítica de Carl Gustav Jung, são aspectos inconscientes de um indivíduo, opostos à persona, ou aspecto consciente da Personalidade.

Assim como na época em que a Grande Deusa era agraciada com o derramamento de sangue na terra, pelos sacrifícios de animais, aqui Lilith nasce do líquido seminal residual que de perdição de Lilith. O ato sexual, praticado a noite, é um convite ao “poder maléfico” se molha e impregna os lençóis e o chão das alcovas de homens casados e, mais perigosamente, de homens solteiros. Segundo o Zohar, até os mais santos dos homens está sujeito aos flagelos instalar nos corpos dos amantes e na casa dos cônjuges e/ou amantes, esse poder vigia e espreita os indivíduos, persuadido e acompanhado pelos poderes de centenas de legiões de demônios, e pelo estado de voyeurismo, adentrar na psique e nas entranhas das pessoas assim que elas atingem a volúpia do intercurso sexual.

A solução para não ser afetado pela entidade feminina do desejo luxurioso é que, o homem antes do sexo, deve se consagrar ao Mestre. Em muitos pontos do Zohar é perceptível à força do machismo patriarcal, nesse em específico, as recomendações são voltadas somente ao homem, suscitando a prerrogativa de que a mulher como concubina da força feminina de Lilith, deixaria entrar na relação sexual marital, cedendo aos impulsos orgiásticos e destrutivos da mulher, aqui como *anima* sedutora. Desse modo, Lilith sempre estará ligada a destruição do casamento, seduzindo os maridos para que eles percam o desejo por suas esposas escolhidas por Deus e optem, por exemplo, por uma relação extraconjugal que arruinará os planos conservadores dos adeptos da perfeita família sagrada e da manutenção do sexo como forma procriação.

Sobre a relação entre Lilith, Eva e Adão, o Zohar diz que quando Deus decidiu dar Eva ao primeiro homem, Lilith fugiu por se sentir traída. Segundo essa narrativa cabalística, a razão para Adão ter aversão à Lilith e não por Eva, se deu pelo modo como Deus decidiu criar as duas mulheres. A primeira mulher, Deus realizou todo o processo de formação do corpo ali mesmo, na frente de Adão, ele por sua vez viu tudo ser montado pelas mãos fabricantes de Deus, com direito a união de ossos, tecidos, músculos, sangue, secreções glandulares e, ao final desse ritual bizarro, cobriu Lilith com tufo de cabelo. Realmente, Deus ao ter Adão como testemunha ocular desse show de horrores de desmembramento reverso, causou a ele um sentimento de asco e nojo a qualquer forma de convivência que Lilith impusesse a ele. Já para Eva, Deus resguardou o direito de não ter espectadores vigiando sua formação corpórea, que também é monstruosa por arrancar um pedaço do corpo de Adão, em contra partida ele é adormecido por Deus para que não presencie o nascimento dessa segunda mulher, que causa

ao Adão despertado, uma “fascinação divina” ao por os olhos na noiva trançada, oposto do “medo demoníaco” pelo ser homuncular¹⁵ Lilith (GRAVES e PATAI, 1963, p. 66).

No momento, o que podemos refletir desse alquímico “plano de Deus” de médico Frankstein e monstro é que, seria Deus-onisciente, máxima da tradição religiosa, ser “inocente” em prever o nojo e a raiva de Adão ao ter visto sua primeira mulher (Lilith) ser cruel e brutalmente formada de pedaços de excrementos? Seria esse o motivo pelo qual Lilith pode “transmorficar” seu corpo para o aspecto sombrio e terreno de uma serpente? (fig. 2) Animal peçonhento, traiçoeiro, rastejante, ligado a terra e ao submundo, condenada a não ter patas por se associar à mãe dos demônios e por causar o pecado original, quando sibilou ao ouvido de Eva.

Figura 2 – Eva e Lilith, com o rabo entrelaçado da serpente. Lilith sussurra palavras de sedução a Eva, enquanto esta oferece a maçã a Adão. (Gravura em madeira de Lucas Cranach, cerca de 1522).



Imagem retirada do livro: *O livro de lilith: o resgate do lado sombrio do feminino universal*, de Koltuv, Barbara.

¹⁵ Referência a palavra *homunculus* - do latim homúnculo, que significa homem pequeno. A primeira vez em que se apareceu um homúnculo na alquimia foi com Paracelso. Segundo ele, um ser de doze polegadas de altura, poderia ser gerado a partir do sêmen humano colocado em uma retorta completamente fechada e aquecida em esterco de cavalo, durante quarenta dias. Depois desse processo, seria formado o embrião. Fica evidente a influência cabalística no conceito de homunculus na alquimia, sendo associado a sua analogia com a criação do golem. Na tradição mística do judaísmo, em particular a cabala, o golem é um ser artificial mítico, que pode ser trazido à vida por meio de um processo divino. Na alquimia, o homúnculo pode ser também uma alegoria, uma representação literal, de novas entidades minerais através da arte.

A fuga de Lilith a chegada de Eva também está presente no *midrash*¹⁶, porém, antes da saída definitiva de Lilith para o exílio no deserto, Deus tentou apaziguar o conflito entre ela e Adão, colocando um pouco da sensualidade de Lilith na primeira relação sexual do casal, pelos anjos que cataram e dançaram parecendo mulheres. No entanto, Deus nunca quis que Eva tivesse os predicados demoníacos de Lilith, vejamos:

Quando Deus estava prestes a criar Eva, Ele disse: “Eu não a criarei da cabeça do homem, para que não erga sua cabeça numa atitude arrogante; nem do olho, para que não tenha olhos atrevidos; nem da orelha, para que não fique escutando às escondidas; nem do pescoço, para que não seja insolente; nem da boca, para que não seja tagarela; nem do coração, para que não se disponha à inveja; nem da mão, para que não seja intrometida; nem do pé, para que não seja andarilha. Eu a formarei de uma parte casta do corpo”, e, para cada membro e órgão, enquanto o formava, Deus dizia: “Seja casto! Seja casto!” No entanto, apesar de toda essa cautela, a mulher ainda possui todos os defeitos que Deus tentou evitar (GINZBERG, 1909, p. 66).

Importante destacar nesse trecho da tradução do Zohar de Ginzberg (1909), a ênfase nas partes do corpo que foram proibidas de serem utilizadas para criar a nova mulher de Adão. É notável que Deus, dessa vez, quis construir uma mulher subalterna e domável, renegando a ela (Eva) a autonomia de sua própria vida, alegoricamente pela escolha de formá-la a partir de um pedaço casto (costela). Assim, criar Eva da cabeça de Adão não seria interessante, para que ela não nascesse “arrogante”, ou seja, a mulher não pôde ser mais inteligente e crítica do que o homem, aspecto contrário, que nos remete também a mitologia greco-romana, através da narrativa do nascimento de Atena, que além de ter nascido da cabeça de Zeus, após ele ter engolido sua amante grávida, Métis, é compreendida como a deusa romana da sabedoria (Minerva) (KERÉNYI, 2015). Deus também não escolhe criar a mulher dos olhos de Adão, faz isso por entender que se ela possuir essa percepção intuitiva do olhar, possivelmente ela irá olhar para outros homens e corpos, supracitando nesse lugar dos “não olhos” o pecado da luxúria, que é motivado pelo desejo ao observar o corpo de outrem, além de que, não enxergar faz estagnar a mulher numa posição de cegueira e alienação social, e mais grave, sem se considerar como indivíduo, sem a chance de desenvolver um olhar para si mesma, pode causar o autoapagamento ou interdição de sua psique. O onipotente também deixou a boca de Adão de lado, assim, a mulher não seria “tagarela”, destinada a ficar na maioria do tempo calada e/ou sem voz. Aqui, Eva se configura como uma mulher sem reação, frente ao seu processo de eliminação de indagação por meio da fala, bem diferente de Lilith,

¹⁶ É uma história e/ou interpretação de uma história sobre as Escrituras. No caso deste trabalho faz referência ao *midrash* que interpreta o mito da criação de Adão e Eva, pertencente ao Alfabeto de Ben Sira e ao Talmude.

que revogou seus direitos e, por isso foi escorraçada. Não satisfeito, Deus ainda decide não criar Eva dos pés de Adão, assim ela jamais andaria sozinha sem seu marido primordial, ela estaria voltada a ser eternamente presa ao solo e ao mesmo teto que seu companheiro.

Temos aí a gênese de quase todas as questões sociais do afogamento feminino, que é conhecido milênios depois pelo termo *machismo*¹⁷, que igualmente feito com a Eva do Zohar, em sua gênese, tenta tolher o corpo da mulher, mas além da materialidade, tenta cercear a voz feminina. No contexto patriarcal religioso, onde o corpo feminino não tem voz, ou que mesmo não pode trilhar seu próprio caminho, pois não foi criado das pernas de Adão. Vemos o arquétipo do que parece ser “a mulher ideal”, como a que não fala e não expressa muitas emoções ou nenhuma das duas instâncias, apenas tolhe a mulher no tocante às suas manifestações internas e externas, quase com uma *sex doll*¹⁸.

Nesse campo sobre a história que é contada através do corpo, sempre podemos identificar o poder que o corpo masculino tem em detrimento ao corpo feminino, se até mesmo o corpo sagrado feminino é dilacerado pelos homens, quem dirá o corpo de uma prostituta, por exemplo, que nem de longe está sintonizada ao aspecto submisso de Eva. Tomemos o exemplo do corpo da Santa Teresa D’Ávila, que depois de enterrado, teve seu túmulo violado e seu cadáver despido, amputado, desmembrado e até erotizado. Lancemos mão deste trecho sobre o caso do corpo desfeito de Teresa, da obra *História do Corpo: da Renascença às Luzes*:

[...] as pessoas que morrem em odor de santidade são muitas vezes objeto de violentos litígios entre comunidades. [...] Os maiores personagens não escapam a essas subtrações interessadas, como prova o exemplo de Teresa d’Ávila. [...] No dia seguinte à sua morte, no convento de Alba de Tormes [...] seu corpo foi enterrado [...] Foi colocado num túmulo coberto de tantas pedras [...] que, nove meses depois, a tampa se rompeu. [...] Quando foi retirado o entulho, descobriu-se o corpo coberto de terra, mas “tão são e intacto como se tivesse sido enterrado na véspera”. [...] O padre Francesco Ribera conta o seguinte: [...] “Pusemos nela um vestido novo [...] Mas, antes de fazê-lo, o Padre Provincial amputou-lhe a mão esquerda...” [...] “Quando cortei a mão, também cortei um pequeno dedo que trago comigo”. [...] Três anos depois, em 1585, monges de Ávila resolveram retirar secretamente o corpo para apropriar-se dele; mas, como não queriam privar totalmente as monjas [...] da presença de sua ex-superiora, decidiram deixar-lhes um braço; [...] Coisa maravilhosa! [...] o corpo ficou de um lado e o braço de outro. [...] Depois de depositar o corpo santo num leito, o padre Graciano descobriu-o e nós vimos [...] o

¹⁷ Substantivo masculino. Opinião ou atitudes que discriminam ou recusam a ideia de igualdade dos direitos entre homens e mulheres. Característica, comportamento ou particularidade de macho; macheza. Demonstração exagerada de valentia. [Informal] Excesso de orgulho do masculino; expressão intensa de virilidade; macheza. Etimologia (origem da palavra machismo): macho + ismo.

¹⁸ Expressão em inglês que faz referência as bonecas sexuais de silicone, produto amplamente comercializado na atualidade. Elas mimetizam o corpo humano (masculino e o feminino) para satisfação sexual e quem a adquire. Infelizmente como o corpo por vezes é subalternizado à posse de outrem, existem registros policiais nos quais criminosos chamados de *dolls makers* possuíam “bonecas sexuais vivas”, onde mulheres e crianças, em sua maioria de países subdesenvolvidos, foram traficadas, sequestradas e mantidas em estado de quase coma vegetativo, com o único propósito de serem estupradas pelo tempo maior possível. O caso mais famoso ficou conhecido como *Lolita Slave Toys*, as compras e vendas das *livings dolls* eram feitas pela *Deep Web*.

ventre e os seios como se não fossem feitos de coisas corruptíveis, de modo que, ao aproximar-se da mão, a carne, ainda que mais delicada, podia-se pegar como se a morte fosse recente. A cor do corpo é semelhante aos invólucros em bexiga nos quais se coloca a gordura de boi [...] Quando se levanta o corpo, basta segurá-lo com uma mão nas costas para que fique de pé; pode-se desvesti-lo e vesti-lo como se estivesse vivo (GÉLIS, 2010, p. 110-111-112, grifo nosso).

Além do crime de vilipêndio cometido pelos monges de Alba, o que chama atenção é o relato do padre Graciano, grifado na citação acima. Nesse ponto, ele descreve o corpo cadavérico da Santa Teresa quase sinestesticamente ao leitor, nos dando fortes indícios de que ele, no mínimo, tocou os seios de Teresa. A pergunta que se suscita é, foi apenas averiguação religiosa da santidade em prol da religião e dos planos celestes, ou foi um fetichismo pela parte do todo, imbuído de um desejo erótico necrófilo? Vemos que mesmo Santa e com o que a Igreja chama de “corpo miraculoso” (reliquia), Teresa de Ávila não escapou da objetificação de seu corpo *post mortem*. Segundo os autores, o desmembramento de um cadáver humano, não parece afetar em nenhum momento a Igreja que, pela “vontade de Deus”, autoriza e participa de tais violações ao corpo, aqui exemplificado pela esquartejada Teresa (CORBIN; COURTINE; VIGARELLO, 2010). Se a postura para com uma mulher Santa é exercida livremente dessa forma, o que restará então para duas das mulheres, segundo a tradição judaico-cristã, mais culposas, pecadoras e pecaminosas da mitologia?

Segundo Koltuv, Eva é considerada mãe das mulheres modernas, já Lilith está dentro de cada uma das mulheres, elas só a encontram ao se olharem diante de um espelho. Numa alusão alegórica a um famoso conto clássico do espelho¹⁹ que metaforiza os fenômenos pertencentes às construções do inconsciente do indivíduo. É lá no reflexo do espelho que as mulheres de hoje encontram sua Lilith obscura e interna, o demônio contido lá é Samael, marido de Lilith em sua forma *animus*, seduz as jovens esposas, para depois elas se encontrarem com a própria Lilith, assim como Eva no jardim do éden (KOLTUV, 2017).

O Zohar associa esse lado obscuro da face humana a uma Lilith Negra, mas que é graciosa, numa visão extremamente racista, quando associa o que é maléfico e desconhecido a negra. A autora diz que a integração de Lilith e Eva, causa na psique feminina o sentimento de inteireza. A face lilithiana traz uma profunda sabedoria feminina, tornando a mulher senhora de si em suas fontes mais profundas, elevando o patamar de uma mulher, despertando nela uma elevada consciência e desenvolvimento. Em contra partida, as filhas de Eva ao se depararem com a força de Lilith, podem chegar a um ponto delicado, onde o ego em seu aspecto negativo é pulverizado, cabendo à mulher buscar poderes ainda mais altos de sua

¹⁹ Referência a uma história intitulada “O Espelho”, do autor Isaac Bashevis Singer, contida no livro “Gimpel, O Louco”, Nova York, Avon, 1957, p. 69.

sombra transpessoal²⁰, somente assim Lilith e Shekhina irão coabitar a psique feminina (KOLTUV, 2017).

1.2.2 Lilith: a serpente da sexualidade e sensualidade

Antes de entrarmos nas compreensões antropomórficas acerca do corpo sexual e sensual serpéntico de Lilith, precisamos apontar questionamentos sobre o corpo místico e o corpo histórico. O primeiro corpo, pertencente à dimensão imaterial e/ou espiritual, evoca a Deusa Mãe e seus corpos circunscritos nas primeiras sociedades e manifestações do feminino primordial. Recorremos, portanto, à nossa Deusa devoradora, para exemplificarmos o horror que ela pode gerar em seu ventre (Terra) e nas suas crianças (indivíduos). Partindo das associações mitológicas empregadas entre Mãe Terra/Mãe Cósmica podemos inferir que, há um horror no qual todos nós enquanto filhos e filhas de Eva – a pecadora – sentimos de nossa mãe ancestral anterior à Eva. Valendo ressaltar que nossa Deusa Mãe criadora e devoradora tem a mesma igualdade e magnitude de Deus (força masculina), assim, podemos chegar séculos depois, à teoria do medo e/ou horror cósmico²¹, através do mito cosmogônico, do autor norte-americano Howard Phillips Lovecraft (1890 – 1937), que basicamente se traduz por uma força irresistível que os humanos não conseguem escapar, ou que no mínimo, serão atraídos para que passem por algum tipo de perturbação psicológica. Temos aqui o corpo místico-cósmico de Lilith, que evocado pela cosmogonia, encanta o indivíduo e o leva à aniquilação. Esse medo terrorífico e essa extinção de si mesmo, pode se dar pelo impedimento que Lilith pode infringir, no processo natural de se conhecer como dono de sua vida e não temê-la, mas há uma opção mais tentadora. Essa se configura convivendo com ela e com quem perpassa pelo seu caminho (demônios internos e externos), pela entrega total do nosso corpo psíquico, imbuídos pelas emoções provocadas pelo ato sexual, esse por sua vez necessita da materialidade (corpo histórico-mitológico). Esse segundo nos parece menos misterioso, pois é palpável e detectável nas lendas e mitos dantes aqui exposto.

²⁰ Na postura da Psicologia tradicional, a “sombra” viria do inconsciente coletivo e acabaria tornando-se parte do inconsciente individual. A Sombra está presente na formação do psiquismo, inclusive a partir da concepção, gestação e nascimento. Ela acaba fazendo parte da mente e vai influenciá-la ao longo de toda aquela existência. Falando em termos mais simples, o “lado Sombra” é aquele aspecto da nossa personalidade que insistimos em negar. Por isto, ele permanece obscuro e quase sempre com tendências a se projetar naqueles que estão próximos de nós, na maioria das vezes vendo-o em pessoas do mesmo sexo.

²¹ O mote das narrativas de horror cósmico é o “mito cosmogônico”. O conceito se refere a “uma origem recuada de um cosmo organizado, do momento em que massas amorfas transformam-se em forças, em entidades e em planos distintos e separados”. Trata-se do mito fundador, diante do qual todos os outros criados pela humanidade “dobram-se de modo incontestes”. a expressão “horror cósmico”: é “a ficção na qual o horror que se choca com o ser humano é tremendamente superior à sua capacidade de suportá-lo”. Em outras palavras: diante do caos primordial (ou do mito cosmogônico), tamanho é nosso arrebatamento que não somos capazes de raciocinar. De acordo com Burke, essa força é “irresistível”.

Os corpos sempre foram motivos de expiação, para condenar ou consagrar as mulheres, desde os primeiros modelos de feminino instituídos principalmente pelo ponto de vista masculino. Historicamente, a sexualidade e os corpos sempre estiveram na linha de frente das discussões sobre o que seria “proibitivo” para realizar com o próprio corpo ou com o corpo do outro. Esse olhar religioso sobre o corpo nos levou a uma sociedade, “exarcebadamente”, preocupada com o corpo feminino, haja vista, foi ela (Eva) quem iniciou esse despertar dos olhos para o corpo nu e pecador. Vejamos o que diz Anne-Marie Sohn no capítulo intitulado *O corpo sexuado*, parte integrante do volume terceiro do livro *História do corpo: 3. As mutações do olhar: o século XX*. Ela nos traz a reverberação desse processo histórico na contemporaneidade:

[...] o corpo sexuado, fora do objeto de cuidados tão atenciosos. Cada um o exhibe, o corpo está onipresente no espaço visual, ocupa igualmente um papel sempre maior nas representações tanto científicas como midiáticas. [...] Seu lugar central no último quarto de século tende assim a fazer olvidar a história subterrânea da libertação do desejo até os anos 1968 em que, pela primeira vez, práticas sexuais e discursos sobre a sexualidade se conjugam publicamente e impõem a irrupção da vida privada nas questões políticas. Foi, no entanto, necessário um longo processo para que o direito ao prazer para todos se impusesse, bem como o seu corolário: a recusa de uma sexualidade sob pressão. Liberdade de um lado e exigência de transparência do outro envolvem agora o dia-a-dia do corpo sexuado (SOHN, 2009, p. 109).

O eco da voz de Lilith no século XX pode ser marcado por essa libertação dos cuidados exagerados e criminosos da Igreja pelos corpos e suas manifestações sexuais. Não obstante, temos no mito de Lilith e a alegoria mitológica da serpente²², que se enrosca no corpo religioso da arrependida Eva, segundo a mitologia judaico-cristã, a principal culpada pelo chamado “pecado original”. Segundo Campbell (2015), a serpente é uma imagem cultural de extrema importância nas maneiras de cultivo e culto das primeiras sociedades agrárias da história. Ela sempre é relacionada ao renascimento, pois, toda vez que a Lua muda de fase, num processo de sair das sombras para a luz, a serpente dribla a morte e deixa sua casca e sua face anterior para dar vazão a uma “nova vida”. A Lua possui a energia da vida, que pelas suas fases, imprimi o tempo com sua energia total, que nas primeiras mitologias dos povos que cultuavam a natureza e os animais, nesses povos primevos, o touro simbolizava a luz, que pelo sacrifício, era entendido como o espírito sagrado que morre. Sobre a relação entre a serpente, o touro e a Lua, Campbell disserta:

²² Como substantivo, nachash ou nahash (em hebraico, נחש) é o termo hebraico mais genérico e usual para "serpente". O substantivo parece derivar do verbo nachash (idêntica grafia, mas diferente pronúncia), que significa propriamente "sibilar", "sussurrar" (caracteriza as serpentes pelo silvo de advertência que produzem quando se sentem ameaçadas) mas tomou também tomou o significado de "adivinhar", "vaticinar" (como uma pitonisa ou feiticeiro em transe, que fala em tom sussurrante), "encantar" ou "enfeitiçar" e, por uma extensão ainda maior, de "observar", "aprender pela experiência". A forma substantivada do verbo (uma terceira pronúncia, ainda com a mesma grafia) significa "augúrio" ou "encantamento".

É uma mudança peculiar da nossa tradição bíblica que a serpente tenha sido condenada junto com as mulheres e a natureza. Para outras culturas, a cobra, embora perigosa, é um dos três grandes símbolos do poder da vida no campo do tempo. Serpente, touro e Lua: o Sol ataca a Lua e a Lua morre no Sol; o leão ataca o touro; a águia, pássaro solar, ataca a serpente – eis uma tríade básica de símbolos casados. A Lua, o touro e a serpente representam o poder de ludibriar a morte e renascer (CAMPBELL, 2015, p. 75-76).

Acerca da antropomorfia de Lilith entre mulher e animal, motivada pelas ondulações do corpo serpêntico de Lilith, segundo o autor, todas as vezes que figuras femininas aparecem presentes nas culturas agrárias, há uma reafirmação no aspecto da vivência da religiosidade e o seu lado de transcendência, que por sua vez só pode ser atingido pelo movimento rítmico da dança, nesse ponto a dança se sobrepõe ao dogma, a sacralização da teorização da religião e dos cultos só é consolidada com as mitologias masculinas. As mitologias femininas estão intimamente ligadas aos seus corpos, que dançam não somente para a sedução do homem, como também para atingir o espírito criativo da Deusa, acessando sua face sensual e sexual (CAMPBELL, 2015).

Figura 3 – Deusa com serpentes. Faiança, Período Minoico, Creta, c. 1600 a.C.



Imagem retirada do livro: Deusas: os mistérios do divino feminino, de Campbell, Joseph.

A relação de Lilith com a serpente sempre é exemplificada pela denominação de Leviatã, e/ou a Serpente Tortuosa, numa alusão ao erotismo que o corpo feminino encerra. Já Samael é denominado como Leviatão ou Serpente Inclinada, numa analogia ao pênis, que em seu estado anatômico natural se dobra e se inclina para baixo. Segundo Patai (1980), conta a lenda cabalística que, quando Lilith permaneceu exilada no deserto seu aspecto de sedução floresceu a tornando Rainha do deserto. Nessa lenda ela é narrada como uma prostituta que pratica fornicção com os homens, ela faz com que esses homens sigam caminhos tortuosos, por isso a atribuição de serpente tortuosa. Ainda segundo Patai, Lilith quando deixou seu marido da juventude, Samael, desceu para a Terra e desde épocas primevas até os dias de hoje, seduz os homens que são sozinhos e os motiva a ter sonhos eróticos, estimulando eles a tal ponto de ejacularem a noite (PATAI, 1980). Acerca desses arroubos noturnos diz o Zohar:

Lilith perambula à noite, molestando os filhos dos homens e fazendo com que se corrompam. Sempre que encontra alguém dormindo sozinho numa casa, paira sobre ele, agarra-o e une-se a ele, despertando-lhe o desejo, e dele procria. Ela ainda lhe inflige doenças, sem que ele saiba tudo isso por causa da diminuição da Lua (ZOHAR I 19b, 1984).

Contudo, o corpo serpéntico de Lilith é um corpo utópico, pois, ele realmente não existe em sua materialidade ou em algum tipo de condição humana, o que podemos depreender é que, ele circunscreve-se pelas suas manifestações psíquicas, impregnadas com pelas narrativas míticas, que por sua vez e a vontade do indivíduo, reverberará em seu comportamento. Sobre esse Corpo Lilithiano que não tem um corpo, recorreremos às palavras do pesquisador Michel Foucault em seu ensaio *O corpo utópico, as heterotopias*:

[...] A utopia é um lugar fora de todos os lugares, mas um lugar onde eu teria um corpo *sem* corpo, um corpo que seria belo, límpido, transparente, luminoso, veloz, colossal na sua potência, infinito na sua duração, solto, invisível, protegido, sempre transfigurado; pode bem ser que a utopia primeira, a mais inextirpável no coração dos homens, consista precisamente na utopia de um corpo incorpóreo [...] Mas há também uma utopia que é feita para apagar os corpos. Essa utopia é o país dos mortos, são as grandes cidades utópicas que nos foram deixadas pela civilização egípcia. Afinal, o que são as múmias? Elas são a utopia do corpo negado e transfigurado. A múmia é o grande corpo utópico que persiste através do tempo (FOUCAULT, 2013, p. 8, grifo do autor).

Foucault, portanto, fala de um corpo imaginário, mas que se torna materializável pelas influências que ele exerce sobre os comportamentos e as formas de expressão da sexualidade e a sensualidade. Em contra partida, o autor notifica uma marcante dualidade, que pertencente ao imaginário coletivo construído pela história do corpo social, pode sacralizar esse corpo ou

atribuir a esse corpo uma condenação social e espiritual. Ao destacar que, há uma utopia que torna um “corpo sem corpo” possível, como também há o corpo que é apagado, pela tentativa de eternizar materialmente esse corpo, que é marcado pela negação, talvez da morte, e pela transformação na qual o corpo sofre no processo de putrefação, e no caso das múmias, o enrijecimento cadavérico pelo empalhamento, numa tentativa inconformada de resistir através do tempo cronológico.

Para tanto, o corpo utópico, serpéntico, sexual, sensual e pulsante de Lilith, nos faz refletir numa resposta para a pergunta de, como o mito de Lilith ainda é tão forte e vívido, tanto nas histórias e lendas, quanto em algumas manifestações oníricas de inúmeros indivíduos que relatam, em terapias psicanalíticas, seus sonhos com Lilith. A devoradora de crianças agora permeia os sonhos dos homens e de muitas mulheres também, os provocando orgasmos em suas alcovas e, em muitos casos os levando a perdição e perturbação psicológica de suas mentes, devastando seu inconsciente pela ultrapassagem do limite do estado natural do prazer.

1.3 A invocação de Lilith: um estado pulsante do prazer feminino

Distante da condenação e da pecaminosa atribuição que é dada a Lilith pelas mitologias judaico-cristãs, a presença desse espectro feminino se configura num estado pulsante e prazeroso ao qual toda mulher pode acessar durante sua vida, aos homens fica designado no máximo (per)formar suas manifestações. Segundo Valéria Fabrizi Pires (2008), Lilith representa, além de um mito gerativo ligado a criação, o aspecto sombrio inerente ao feminino, esse lado obscuro é fortalecido pelos desejos ilícitos que são invocados pela sensualidade. Esses desejos se tornam ilícitos, pois, como os aspectos por muitos anos e ainda são muito reprimidos ou subalternizados, provocam medo e preconceito. Desse modo, Lilith é sempre associada a uma mulher sedutora, mas que depois da cópula mata sua vítima, num movimento de vingança ela raivosamente estrangula o homem. Essa raiva interna é fortalecida por ela sempre ser rebaixada e renegada ao protagonismo de suas vontades e de sua livre escolha de qual papel social pretende ser (PIRES, 2008).

Numa cultura que é marcada e convencionada por valores patriarcais, Lilith é tratada através dos tempos como feminino que se faz demônio²³, bruxa sedutora, súcubo mortal, mãe devoradora e perturbadora da instância do inconsciente. Mas ela também pode assumir e/ou se

²³ O substantivo “demônio” aqui é utilizado como reverberação da psique humana, que como força arquetípica da vivência humana, constrói e/ou destrói o comportamento humano. O que faz com que o indivíduo tome seus impulsos e dê vazão as suas expressões sexuais ou eróticas, que no caso de Lilith, será necessário lançar mão de seus desejos e de sua natureza para se manifestar em toda sua magnitude.

associar a forma masculina para invocar nas mulheres o seu prazer mais intrínseco e escondido, tomemos o que diz Neumann citado por Pires:

[...] Essa entidade feminina nua que, como íncubo, aparece montada sobre um homem igualmente despido, que obviamente está sonhando, pertence ao âmbito dos mistérios. Trata-se de uma forma encantadora, sedutora, orgástica e visionária do feminino. Possui caráter ambivalente para o ego, podendo fascinar e desintegrar a consciência. Por isso, tais aspectos são experimentados como negativos ou destrutivos (NEUMANN, 1999 apud PIRES, 2008).

Assim, Lilith pode ser encarada como um símbolo arquetípico e social que, perpassado pela ênfase mitológica, invoca o prazer feminino positivamente que pode talvez doar vida, pela consequência da gravidez resultado do sexo, como também pode levar o indivíduo a um polo negativo, que é comportado pela morte, que é produto da desintegração da psique humana levada aos seus limites e que quando os vence, é fadado à destruição. No que concerne às mulheres que vivem seus aspectos em Eva, essas ficam a mercê das intempéries de Lilith, que a todo o momento tenta deixá-las inseguras, para que elas caiam nas armadilhas de suas mentes, influenciadas pelo jogo contraditório que é construído nelas pela imaginação coletiva acerca de Lilith, que tende a torná-la como uma mulher fatal e no pior dos medos, o próprio demônio.

Aqui, voltamos ao trabalho de Sicuteri (1990), onde nos apresenta ao macrocosmo e a cosmologia pertencente à Lua Negra. Lá ele vê o nefasto e devasso poder de Lilith como um simbiótico motivador, levando as mulheres a dar espaço para seus buracos ocultos e seus prazeres femininos, podendo levá-las ao total aniquilamento por viverem suas paixões infernais e seus perigosos jogos de prazer com homens e mulheres ao seu redor. Nesse ponto temos a tríade perfeita da devoção à rainha do deserto: a Lua, a Carne e o Erotismo. A Lua que tem suas fases e ciclos, assim como é a psique e fisiologia feminina, é capaz de optar por se deixar seduzir ou seduzir outrem. A Carne que é serpéntica e tortuosa, dança conforme o contexto para atrair seus filhos (as). Como também o Erotismo, que aqui nesse caso, é essencialmente feminino, se presta para as intenções a serem decididas pela mulher cíclica. Todo esse movimento invocatório e pulsante ocorre nas mulheres que vivem seu lado Lilith, porque esse arquétipo lida o tempo todo com emoções pertencentes à constituição básica da consciência, essa estrutura que pode levar uma mulher a perder seu próprio ego, que por estar transbordada e possuída, se torna quase impossível de ser “controlada”.

Para Bataille (1987) a mulher, além de sentir a pulsão pelo prazer, também sabem como utilizá-lo. Assim, as mulheres passam ao patamar de objetos privilegiados do desejo,

onde o objeto do desejo se configura divergente ao erotismo. O erotismo não se dá pelo todo, mas é atravessado parcialmente por ele. Retomando o que foi exposto sobre as mitologias da natureza, no tocante às analogias do culto e mundo animal, alguns signos representam a diferenciação entre os seres e de como eles se delimitam entre como se dá o desejo no homem e como se dá o desejo na mulher. No capítulo 12 sobre o objeto do desejo, parte de seu livro intitulado *O erotismo*, Bataille diz:

Em princípio, um homem pode tanto ser o objeto do desejo de uma mulher, quanto uma mulher ser o objeto de desejo de um homem. Entretanto, o passo inicial da vida sexual é mais freqüentemente a procura de uma mulher por um homem. Se os homens têm a iniciativa, as mulheres têm o poder de provocar-lhes o desejo. Seria injustificado dizer das mulheres que elas são mais belas, ou mesmo mais desejáveis que os homens. Mas, em sua atitude passiva, elas tentam obter, suscitando o desejo, a conjunção à qual os homens chegam, perseguindo-as. Elas não são mais desejáveis, mas se propõem ao desejo. Elas se propõem como objetos ao desejo agressivo dos homens (BATAILLE, 1987, p. 86).

Isso não quer dizer que o homem pode investir sexualmente em relação a uma mulher por simplesmente entender que ela esteja o provocando, mas o autor exprime que é a força feminina que gera o campo energético da sexualidade. Bataille expressa que, como a mulher tem mais cuidados com seus adereços, que são as partes do corpo (cabelo, mãos, pernas, sorriso, olhar, ombros, quadril etc.), ela lança mão desses artifícios e os utiliza para seduzir, mas também em prol de sua própria satisfação sexual (BATAILLE, 1987). Para tanto, dentro das mitologias que concebem Lilith como “mulher”, ou pelo menos como força feminina, identificamos esse cuidado com seus adereços, onde ela sempre é apresentada como uma linda mulher com cabelos esvoaçantes e negros, essa característica por sua vez suscita o seu lado obscuro e fascinante. Ao passo que, a mulher que vive seu lado negro, sua Lua Negra, é dona de si e, para além, domina o outro, numa simbiose entre sua psique e a psique de seu alvo.

A sensualidade da nossa Lilith interna nos leva ao ato sexual, que segundo Bataille (1987), é sinal de uma união maior com o divino e/ou o superior a nós mortais. Fugindo da atribuição puramente biológica e reprodutiva, nossos impulsos e pulsos sexuais devem nos levar, como humanidade, a uma união com um deus transcendente. Consequente a pulsão de Lilith, e mais especificamente, a pulsão sexual feminina nos leva ao contato indireto com o eterno divino. Concomitante a essa sacralização do ato sexual e das pulsões femininas, Bataille nos apresenta que em épocas anteriores à religião moderna e toda sua catequização pelo medo do pecado, o sexo e o prazer ocupavam um lugar bem mais próximo ao sagrado do que hoje poderíamos associar, vejamos:

[...] Numa análise mais demorada, logo veremos que Satã, no cristianismo, está bem próximo do divino, e que o pecado não poderia ser tomado como radicalmente estranho ao *sagrado*. O pecado é em sua origem interdito religioso e o interdito religioso do paganismo é precisamente o sagrado. É sempre ao sentimento de horror inspirado pela coisa interdita que se associam o medo e o pavor de que nem mesmo o homem moderno consegue se livrar face ao que lhe é sagrado. Creio, no caso presente, que não é sem deformação que se conclui: "O simbolismo conjugal de nossos místicos não tem, pois, uma significação sexual. É bem diferente: é a união sexual que já tem um sentido que a ultrapassa". "O que a ultrapassa" quer dizer: *o que nega o seu horror*, ligado à realidade suja (BATAILLE, 1987, p. 145, grifo do autor).

Bataille ainda vai dizer dentro desse sentido “aglutinatório” entre sexo e religião, que: “a efusão mística é comparável aos movimentos da volúpia física, não deixa de ser uma simplificação afirmar [...] que o prazer de que falam os contemplativos implica sempre um certo grau de atividade dos órgãos sexuais” (BATAILLE, 1987). Inegavelmente, o autor quer propor uma analogia entre o gozo sexual e o gozo espiritual, provocando um tipo de êxtase orgástico e divino, que impulsionado pelo erotismo torna possível à mulher, a apropriação de sua Lilith, concedendo-a um estado pulsante do prazer feminino. Essa efusão espiritual que pulsa no feminino foi magistralmente retratada pelo escultor barroco italiano, Gian Lorenzo Bernini (1598-1680), utilizando a Santa Teresa D’Ávila (fig. 4 e 5) como portadora dos mistérios gozosos, que infelizmente teve seu corpo sagrado violado e esquartejado depois de sua morte como mencionamos (p. 32).

Figura 4 – O Êxtase de Santa Tereza, 1646-52, mármore, 350 x 138 cm, Gianlorenzo Bernini, Igreja Santa Maria della Viitoria, Roma, Itália (registro fotográfico).



Fonte: <<https://www.historiadasartes.com/sala-dos-professores/extase-de-santa-teresa/>>. Acesso em: 06 de Fev. de 2020.

Figura 5 – O Êxtase de Santa Tereza, 1646-52, mármore, 350 x 138 cm, Gian Lorenzo Bernini, Igreja Santa Maria della Viitoria, Roma, Itália (imagem ampliada, registro fotográfico próximo à face da escultura feminina).



Fonte: <<https://www.historiadasartes.com/sala-dos-professores/extase-de-santa-teresa/>>. Acesso em: 06 de Fev. de 2020.

Nessa relação entre o sagrado, o corpo e a alma, Michel Foucault em seu trabalho intitulado *História da Sexualidade, Volume III: O cuidado de si* (1985) vai tratar sobre o “trabalho da alma” dentro do capítulo sobre o corpo. Nele Foucault exprime a noção de que o corpo é que faz a sua própria lei, mas que a alma tem um papel fundamental na perpetuação desse corpo. Sobre esse controle acerca da alma e do corpo, Foucault diz:

[...] “O que convém aos adultos é um regime completo da alma e do corpo... tratar de acalmar as próprias pulsões [...], e de fazer de forma que nossos desejos [...] não ultrapassem nossas próprias forças”. Não se trata, portanto, nesse regime de instaurar uma luta da alma contra o corpo, nem mesmo de estabelecer meios pelos quais ela poderia se defender face a ele; trata-se, para a alma, antes de mais nada, de corrigir-se para poder conduzir o corpo segundo uma lei que é a do próprio corpo [...] “O melhor é que o homem se entregue às aproximações sexuais quando for pressionado ao mesmo tempo pelo desejo da alma e pela necessidade do corpo” [...] (FOUCAULT, 1985, grifo do autor).

O autor diz que a alma e os processos que envolvem as paixões dos seres humanos, os levam a praticarem o sexo dentro do tempo do desejo e dos impulsos e, se a mulher que usufrui desse estado pulsante, estiver em consonância com a sua alma trabalhada dentro do seu desejo, poderá se aproximar de suas imagens e efeitos amorosos. Conforme, o estado pulsante do prazer feminino vai sendo invocado, a mulher pode acessar seu lado Lilithiano e,

através do regime do prazer pode alcançar um nível elevado do espírito, pelo amor e a paixão.
(FOUCAULT, 1985).

CAPÍTULO II

AS FACES DO FEMININO POSTULADAS NA PSICANÁLISE

2.1 Androgynos: o feminino e o masculino

*“Ser um homem feminino
Não fere o meu lado masculino
Se Deus é menina e menino
Sou masculino e feminino.”*

Pepeu Gomes

Parte da subalternização que levou o mito de Lilith a não ser, pelo menos creditado na “história oficial” bíblica, pode se dar pelas ramificações que viraram lendas acerca da natureza original do “primeiro homem” Adão. Segundo Sicuteri (1990), quando fala sobre o andrógino Adão, o próprio Deus pode ter dado a esse ser uma forma bipartidária, porém no que concerne o seu sentido psíquico, assim ele seria tanto um macho quanto uma fêmea. O autor utiliza o versículo bíblico do *Gênesis* I, 27: “Deus criou o homem à sua imagem, à imagem de Deus o criou; macho e fêmea o criou”, para destacar a conjunção “e” que figura entre os vocábulos “macho” e “fêmea” como fator linguístico de igualdade, nos dando indícios, através da própria Bíblia de que Adão seria andrógino e, que como é a semelhança de Deus, seria Deus também Deusa (SICUTERI, 1990). A esse aspecto nós já vimos aqui através da mitologia da Deusa e a força divina e feminina Shekhinah, que é a força em igual magnitude do Deus masculino. Sobre esse lado obscuro da mitologia que envolve as escrituras do antigo testamento da Bíblia, Sicuteri segue:

[...] É a passagem mais densa de mistério, pois introduz o conceito da androginia no indivíduo segundo o supremo princípio da harmonia total do Uno que é feito de Dois; mas é também conceito que consente em perpetuar na terra — mediante a multiplicação da espécie na união do macho com a fêmea — a imagem de Deus, pois o homem lhe é semelhante. Adão trazia em si, fundidos, o princípio masculino e o princípio feminino e tais princípios só depois foram separados sucessivamente. Já está implícita a resposta: Adão teve *duas naturezas femininas*, duas companheiras. [...] Muitas são as fontes que permitem ver, nas aparentes contradições dos vários capítulos do *Gênesis*, uma criação da mulher que respondia primeiro a motivações teológicas e, depois, a justificações antropológicas. Adão era em si andrógino (SICUTERI, 1990, grifo do autor).

Sicuteri recorre também aos textos do Zohar, dos Midrash e, da tradição talmúdica, para sustentar sua tese de que, o Adão bíblico é bem diferente do primeiro homem como a Igreja reverberou através dos séculos. Ele vai além dos textos rabínicos e rebusca o diálogo contado por Platão no *Banquete* (428-347 a.C.) para destacar que três eram os gêneros da

humanidade, o feminino e o masculino e, ainda existia um terceiro, que era tanto um quanto outro. Esse terceiro gênero primordial hoje é visto como desonra pelos olhos inquisitórios da maioria das religiões. Sobre a relação com a mitologia que envolve os corpos celestes diz Platão: "Eis por que eram três os gêneros, e tal a sua constituição, porque o masculino de início era descendente do sol, o feminino da terra, e o que tinha de ambos era da lua, pois também a lua tem de ambos; e eram assim circulares [...]" (PLATÃO, 385 a.C. – 380 a.C.).

Nessa ideia platônica, vemos novamente a presença da Lua bipartida em dois gêneros e aspectos, nos levando aos dois aspectos de Lilith, a sua face obscuro-assassina e sedutora/lascívia. Por esse mito no diálogo do personagem Aristófanes, podemos aludir que assim como o Adão Andrógino, todo indivíduo tem em sua gênese psíquica as duas forças, a feminina, mais proeminente nas mulheres e, a masculina mais evidente nos homens, porém, as duas forças compartilham mutuamente de seus espectros andróginos. O foco desta pesquisa sempre vai permitir a ênfase pelo lado feminino, mas antes de qualquer coisa, tendo em vista que por vezes o feminino se aproxime do masculino, como corpo mórfico e espiritual, seduzindo ou num caminho de aperfeiçoamento da autoconsciência.

2.2 A feminilidade para Freud

De tempos de outrora até hoje, muito se acreditou que Freud, ao proferir sua conferência voltada ao feminino, serviria a um propósito que fortalece um discurso agressivo e machista para com a mulher. Claro que dessa falácia acerca do que queria dizer Freud sobre o querer feminino, é notório identificar leituras condenatórias e tendenciosas dos textos freudianos, que numa leitura seguida de uma análise cuidadosa e laboriosa, é possível inferir que por vezes Freud traz a marca social do homem heterossexual de seu tempo, onde infelizmente apresenta suas teorias com aspectos preconceituosos, mas que traz um primeiro olhar científico para a mulher e o de sua psique. Ele apresenta que cada mulher é amada, uma a uma, em suas especificidades e desejos, onde é configurado que cada desejo atende a uma única mulher por vez, e não a uma coletividade do feminino. Pois, quando se toma esse vies de agrupamento reducionista do ser feminino em um só, motiva a invisibilização dessas inúmeras mulheres, conseqüentemente de suas vozes, particularidades, anseios e desejos. Vejamos uma primeira teoria de Freud acerca da sexualidade feminina:

Antes de tudo, não pode haver dúvida de que a bissexualidade, presente, conforme acreditamos, na disposição inata dos seres humanos, vem para o primeiro plano muito mais claramente nas mulheres do que nos homens. Um homem, afinal de

contas, possui apenas uma zona sexual principal, um só órgão sexual, ao passo que a mulher tem duas: a vagina, ou seja, o órgão genital propriamente dito, e o clitóris, análogo ao órgão masculino [...] Sua vida sexual é regularmente dividida em duas fases, a primeira das quais possui um caráter masculino, ao passo que apenas a segunda é especificamente feminina. Assim, no desenvolvimento feminino, há um processo de transição de uma fase para a outra, do qual nada existe de análogo no homem. (FREUD, 1931).

Freud, portanto se limitou a dedução do desejo feminino por sua posição dentro do par sexual com o homem. Que para a mulher que deseja ocupar esse lugar de par, necessariamente deve estar sujeita a um papel de objeto de desejo. Para tanto, Freud movimenta a função erótica, colocando a mulher no lugar a ser possuída, numa disposição em que ela deve ser amada pelo pai, e esse amor paterno difere de mulher para mulher (FREUD, 1931). É destacável o amor que a mulher tende a desenvolver pelo pai, buscando sua aceitação tanto em uma fase psicosssexual problemática, como o do complexo de Electra²⁴ quanto em sua vida adulta, que diferentemente do que alguns pesquisadores consideram como o “complexo de Édipo feminino”, é de suma importância para o entendimento desse desejo de ser amada de forma tão singular pelo homem (pai-marido-filhos). Freud também encara as fases da vida sexual feminina como pertencentes ao âmbito social e cultural:

[...] Assim, nas mulheres, o complexo de Édipo constitui o resultado final de um desenvolvimento bastante demorado. Ele não é destruído, mas criado pela influência da castração; foge às influências fortemente hostis que, no homem, tiveram efeito destrutivo sobre ele e, na verdade, com muita frequência, de modo algum é superado pela mulher. Por essa razão, também, nela as conseqüências culturais de sua dissolução são menores e menos importantes. Provavelmente não estaríamos errados em dizer que é essa diferença na relação recíproca entre o complexo de Édipo e o de castração que dá seu cunho especial ao caráter das mulheres como seres sociais (FREUD, 1931).

Entretanto, algum tempo depois deste primeiro postulado, Freud passa a admitir que a feminilidade transcendera às questões naturais da funcionalidade sexual, considerando-a como um ser humano. Numa de suas conferências sobre a feminilidade, Freud reconhece que cometeu uma inadequação quanto à definição da mulher e suas apreensões, quando as determinou somente pela sua função sexual e reprodutiva. E numa visão ainda arcaica, Freud diz que devemos considerar a mulher como “também sendo um ser humano” (FREUD, 1932).

Numa fala de Freud a seguir, ele admite que os dois sexos apresentem questões anatômicas que são correspondentes do corpo masculino para o corpo feminino, mas também do corpo feminino para o masculino, ele ainda expõe que tais características podem estar

²⁴ Electra representa a problemática do desenvolvimento feminino mal sucedido, frequentemente marcado por ciúmes, masoquismo, dramatização, rejeição da feminilidade e sexualidade freada (Halberstadt-Freud, 2006).

ligadas a bissexualidade e que esse indivíduo pode estar sobre o efeito de movimentação entre os dois gêneros e também para qual alvo objeto, a libido e o desejo do indivíduo será infringido, vejamos o que falou Freud na conferência XXXIII:

[...] Chama a atenção dos senhores para o fato de que partes do aparelho sexual masculino também aparecem no corpo da mulher, ainda que em estado atrofiado, e vice-versa. Considera tais ocorrências como indicações de bissexualidade, como se um indivíduo não fosse homem ou mulher, mas sempre fosse ambos - simplesmente um pouco mais de um, do que de outro. E então se lhes pede familiarizarem-se com a idéia de que a proporção em que masculino e feminino se misturam num indivíduo, está sujeita a flutuações muito amplas (FREUD, 1932).

Dadas às considerações datadas e falíveis do pai da psicanálise, não é de espanto perceber o quanto seus estudos sofreram inúmeras e extensas opiniões de repúdio. Entretanto, podemos de algum modo “defender” os seus postulados, atentando para o fato de que o feminino não era o lugar de fala²⁵ do Freud. Mas, resguardados os lugares e locais de fala pertinentes, é importante ressaltar o quão fundamental foram às contribuições de Freud para colocar o feminino em discussão para além de seus corpos físicos, agora o olhar se voltara para os seus corpos psíquicos e performáticos.

Para Freud, quem mais chegou perto da alma feminina foram os poetas, ou a arte poética, pois nela há um tipo de testemunho do inconsciente, ele mesmo às vezes escreve poeticamente. Ele não apresentou uma resposta definitiva por achar que a mulher, em sua essência, é enigmática e não responde sempre com denotação do que quer dizer. Ele mesmo ao revisar sua própria obra não conseguiu dá uma resposta categórica acerca da alma feminina, onde pôde constatar que a criação artística e a psicanálise falava mais do que era tangente à objetividade e a materialidade dos fatos (FREUD, 1932). A psicanálise teve seus primeiros fundamentos pautados no que as mulheres relatavam para Freud, época conhecida pela manifestação das histéricas. Em contra partida, a psicanálise se depara com um paradoxismo sobre a sexualidade, que levanta uma questão: “O que quer uma mulher?”.

Desse modo, através de Freud e da psicanálise, podemos identificar apenas o que deseja uma mulher, mas nunca saberemos o que quer uma mulher. Num primeiro momento, Freud se debruça sobre a sexualidade feminina fazendo comparações à sexualidade masculina, fazendo simetrias entre a zona erógena feminina e masculina. Posteriormente, Freud promulgou a equiparação entre os dois gêneros (sexos), quando iniciou o papel “teorizante” e estrutural do falo, que pode ser desempenhado pelos dois sexos. A teoria

²⁵ Segundo a filósofa e ativista feminista, Djamila Ribeiro, o lugar de fala “[...] surge a partir da tradição da discussão sobre feminist stand point – ponto de vista feminista, em uma tradução literal – diversidade, teoria radical crítica e pensamento decolonial”. (p. 58) E que, “[...] a partir da teoria do ponto de vista feminista, é possível falar de lugar de fala” (p. 59).

freudiana aqui atinge o nível do “continente negro”, que se circunscreve nas falas femininas, pela falta momentânea do imaginário e simbólico, onde se constrói e desconstrói ciclicamente. Por isso, a fonte de parte da nossa análise da personagem Lilith em *Caim*, será perpassada pelo lado negro e obscuro do feminino. Portanto, o feminino se configura além do limiar do recalque²⁶, ele não se delimita pelo campo simbólico que o fomenta, mas pelo que sempre está “não querendo” se delimitar, ao mesmo tempo em que solicita delimitar-se. Essa mobilidade do feminino perturba o psicanalista Freud, conforme percebemos nessa admissão de sua “não resolução” acerca do feminino, ao final de sua conferência, quando diz:

Isto é tudo o que tinha a dizer-lhes a respeito da feminilidade. Certamente está incompleto e fragmentário, e nem sempre parece agradável. Mas não se esqueçam de que estive apenas descrevendo as mulheres na medida em que sua natureza é determinada por sua função sexual. É verdade que essa influência se estende muito longe; não desprezamos, todavia, o fato de que uma mulher possa ser uma criatura humana também em outros aspectos. Se desejarem saber mais a respeito da feminilidade, indaguem da própria experiência de vida dos senhores, ou consultem os poetas, ou aguardem até que a ciência possa dar-lhes informações mais profundas e mais coerentes (FREUD, 1932).

Mesmo sendo um dos fundamentos da psicanálise, o uso e entendimento do recalque, o feminino impõe que o saber psicanalítico dê atenção dinâmica aos seus conceitos e estruturas teóricas. Longe dos dogmas religiosos, Freud acredita que o feminino e masculino são experienciados pelos dois sexos, independentemente de que com qual sexo biológico se nasce. Assim, o gozo fálico é vivido tanto pelo homem quanto pela mulher, mas essa dualidade só é identificável e vivenciada porque não há um masculino sem um feminino e do contrário também. O que acontece também com o gozo, onde mais a frente Jacques Lacan vai delimitar como o gozo do outro. Por fim, acerca dos postulados freudianos sobre o feminino, se até o fim de sua vida Freud levou consigo sua pergunta “o que quer uma mulher?” é pelo motivo de que existem infinitas formas e maneiras de responder essa pergunta, parte da análise do próprio discurso feminino e grande parte pelas palavras do inconsciente dos inúmeros símbolos da feminilidade, sem se esgotar e sem focar somente nas pulsões da sexualidade feminina. Além disso, Freud faz um trabalho de cruzamento entre a psique e a cultura, fundada no inconsciente.

Outrossim, Freud percebeu que deveria “estudar” as mulheres, mais do que “curá-las” de alguma patologia ao cuidar de seus corpos e receitar remédios, ele deveria escutar as mulheres, e por meio de suas palavras ele iria começar a entender um pouco do sofrimento

²⁶ Conceito psicanalítico instituído pelo médico Sigmund Freud após ter desistido da hipnose e aderir à livre associação em seus tratamentos. O recalque é realizado pelo indivíduo quando afasta alguma coisa de seu consciente, o colocando a distancia.

que pulsava dentro delas. Elas começavam falando sobre dores físicas, e ao passo que iam dissecando suas vivências, começaram a revelar mais significados e sentimentos contidos nas palavras, acessando suas indagações e fantasias. Aqui Freud tem a difícil tarefa de transpor as convenções sociais e estruturas politicamente corretas, onde corpo e cultura estavam intimamente ligados, assim como a linguagem e o erotismo.

2.3 O gozo feminino em Lacan

Outro importante mentor das escolas psicanalistas, que se debruçou para a questão da incompletude do feminino, foi Jacques-Marie Émile Lacan (1901 – 1981). Mas, assim como Freud, Lacan também inicia seus postulados acerca do feminino voltados à cultura do falocentrismo, entretanto Lacan vai pensar a experiência humana pelo “gozo feminino” ou “gozo não todo”, que circunscritos no corpo e nas perdas das bordas e de alguns apagamentos dos contornos forma a psicanálise lacaniana. Para tanto, o “gozo” é feito da união do corpo e linguagem, expressando os limites e ultrapassagens de limites pelo prazer e pelo desprazer, que são experimentados por qualquer indivíduo, mas que para cada um se apresenta de forma singular e profunda. Esses limites ou “não limites” podem ser encarados por um sentimento de estranhamento, mas também pode ser experimentado como algo particular e conhecido.

É o que demonstra o discurso analítico, no que, para um desses seres como sexuados, para o homem enquanto que provido do órgão dito fálico – eu disse *dito* –, o sexo corporal, o sexo da mulher – eu disse da *mulher*, embora justamente não exista *a mulher*, a mulher *não é toda* – o sexo da mulher não lhe diz nada, a não ser por intermédio do gozo do corpo [...] tudo gira ao redor do gozo fálico, é precisamente o de que dá testemunho a experiência analítica, e testemunho de que a mulher se define por uma posição que apontei com o *não-todo* no que se refere ao gozo fálico (LACAN, 1972-73, grifo do autor).

Numa primeira abordagem, Lacan segue a linha de pesquisa de Freud, considerando o desejo feminino como sendo integrante do desejo do homem, assim a mulher é o falo, um objeto de muita valia para que o desejo masculino seja motivado. E esse papel de sempre ser o que o Outro²⁷ quer e/ou deseja atribui à mulher uma devota doação de tudo o que ela é para esse Outro. Esse movimento do feminino em prol de um masculino não se dá apenas pelo desejo erótico, mas também pela energia implicada no que a mulher fala, diz e pratica. Segundo a teoria lacaniana, é possível pelo estudo através dos anos, perceber inúmeras

²⁷ Expressão da pesquisa psicanalítica que faz referência a perspectiva lacaniana, que se compreende pela diferenciação entre o “Outro”, advindo do latim *alter*, “alteridade”, entretanto, Lacan quis distingui-la de outra expressão, “outro”, como sendo alguém mais próximo a nós. Temos então duas expressões para quem é além de nós: 1. “Outro” como alteridade (inspirado no termo francês *Autre*) radical. 2. “outro” como semelhante e/ou parecido a nós.

mulheres que se anulam em favor do objeto (*phallus*/homem), onde elas tendem à abstinência permanente de seu crescimento profissional e de suas pretensões mais íntimas. Como expõe a psicanalista Malvine Zalcberg²⁸ (2007) em seu lindo e apaixonante trabalho sobre o feminino intitulado *Amor Paixão Feminina*:

[...] Há exemplos bem recorrentes, constatados na história da psicanálise, da desistência feminina em favor do objeto, isto é, de mulheres que renunciam a toda ambição pessoal em favor do homem amado que elas se dedicam a sustentar, sob a chancela de um “eu te amo” (ZALCBERG, 2007, grifo da autora).

É perceptível que Lacan bebe da fonte do seu antecessor, tanto para tentar responder às questões relacionadas à sua curiosidade em decifrar ou delimitar o que quer uma mulher e/ou o que deseja uma mulher, quanto para contribuir para a psicologia e psicanálise clínica. Infelizmente ao designar que o desejo da mulher é complementar ao desejo do homem, ele reverbera a ode ao falocentrismo. Do mesmo modo que o falo é o elemento principal dessa teoria freudiana, dentro do movimento psíquico de subalternização da mulher que a coloca no lugar de Outro, observamos um movimento de desejo pelo mesmo sexo, pois para esse postulado, somente quando a mulher-objeto se torna a imagem fálica, vai provocar o desejo, salvas as especificações, de um homem, portanto, podemos aludir uma “nuance homoafetiva” dentro da teoria lacaniana. Naturalmente, Lacan começou a perceber em suas análises teóricas e clínicas que, a mulher era além de uma mera complementação do desejo de outrem, mas que ela tem os seus anseios e querereres próprios:

Só num segundo tempo, Lacan empreende um desdobramento da vida amorosa da mulher, passando a reconhecer para além do desejo advindo de sua complementaridade ao desejo do Outro, um desejo mais especificamente seu [...] O Objeto que a mulher se torna para satisfazer o desejo homem nada diz dos objetos que ela tem, daqueles que causam seu desejo. Deve haver um motivo pelo qual uma mulher é levada a aceitar – e a procurar – ocupar esse lugar que a faz falo para um homem, para além de seu anseio de ser. Donde a questão: o que existe para uma mulher, quanto ao seu desejo, para além deste consentimento em se fazer desejar e amar por um homem? [...] Em sua conferência sobre “A feminilidade”, [...] ele reconhece que só teria descrito a mulher enquanto ser determinado pela sua função sexual. Admite que essa influência vai muito longe, mas que é preciso levar em conta que a mulher é “também um ser humano” [...] (ZALCBERG, 2007, grifo da autora).

Além de admitir que em partes, seu estudo poderia (per) formar certo reducionismo discursivo do continente incompreendido feminino, admite também que a mulher dentro e dona de seu desejo pode se transformar num objeto que torna possível a satisfação do homem,

²⁸ Psicanalista e psicóloga clínica. Ela é belga, naturalizada brasileira, vive e atende há décadas no Rio de Janeiro, cidade que escolheu para morar. Seus prestigiados ensaios sempre tratam das manifestações sobre a mulher e o ser feminino.

entretanto, evidencia o seu próprio desejo pelo homem e a querência de ser desejada por esse mesmo homem. A evolução do pensamento lacaniano acerca do feminino se expande, mas como expõe Zalcberg, a mulher tem que em algum momento abraçar a *mascarada*²⁹, onde, permeada pela divisão inconsciente de si mesma, ela acolhe a mascarada em prol de uma não saturação do seu feminino, que dentro de um processo subjetivo, a mulher se inscreve no que ela é, e sem a necessidade de dependência de atar laços com o outro, como também no que se inscreve no/pelo desejo do outro, a mulher por vezes tende a apenas desejar acreditando estar amando:

A posição de Lacan quanto ao desejo feminino se modifica e amplia no instante em que ele detecta novas maneiras de a mulher viver a parceira com o homem, além da que lhe proporciona a saída pela mascarada, de *ser* o que não tem. [...] o fato é que abraçar a mascarada para dar alguma consistência ao seu ser não satura a questão de sua própria subjetividade [...] a mulher é dividida entre o que ela é para o Outro, [...] e o que ela é para ela própria como sujeito do inconsciente [...] nem sempre a mulher reconhece o que ela deseja, [...] Muitas vezes, ela crê amar, mas na verdade, deseja (ZALCBERG, 2007, grifo da autora).

Com relação à cultura, Lacan utiliza o arquétipo que foi construído acerca da mulher perpassado pelo amor cortês no imaginário do século XIX, pois para ele as construções que dizem sobre o feminino é socialmente idealizada: “esse modo particular da instauração idealizante do objeto feminino em nossa cultura” (LACAN, 1963). Sendo assim, só será possível o tratamento do real³⁰ através da sublimação³¹. Nesse ínterim, observamos que a mulher, tem seu corpo físico e mental, como um objetivo e um objeto a ser conquistado por esse homem que a irá cortejar. Na tentativa de estreitar o processo psicológico entre o indivíduo e seu inconsciente com a realidade, Lacan nos traz a importância que a linguagem tem sobre a sexualidade. Nesse ponto, vemos nascer uma teoria e/ou conceito lacaniano de *objeto a*, onde se compreende o gozo do corpo relacionado ao Outro que é o significante do processo de aproximação entre o objeto “fetichizado” e a sombra feminina. Esse elemento do fetiche é provocador da angústia subjetiva, nomeado também como “o objeto causa do desejo”, ele é responsável pelas pulsões parciais, que por sua vez é a base para o imaginário da fantasia. Vejamos o que diz Lacan sobre esse objeto:

²⁹ Não dá para 'ser' mulher sem máscaras, senão as mulheres residiriam no inefável de si mesmas. Assim a 'mascarada' feminina é um recurso inevitável e essencial para constituir um laço com o Outro, como um modo de se fazer 'ser' para o Outro (GUIMARÃES, 2012).

³⁰ O Real é definido como o que escapa ao simbólico, o real não pode ser nem falado nem escrito. Assim, está relacionado com o impossível, definido como “aquilo que nunca deixa se escrever em si.” E porque não pode ser reduzido ao significado, o real não se presta facilmente à representação imaginária unívoca. O real situa o simbólico e o imaginário em suas respectivas posições.

³¹ Sublimação é o mecanismo de defesa que transforma algum desejo ruim e inconsciente em determinados impulsos que são bem vistos pela sociedade. Ou seja, geram atitudes aceitas pela sociedade. São meios que o nosso inconsciente usa para amenizar a dor, a angústia, a frustração e os conflitos mentais.

[...] o a, objeto do desejo, no ponto de partida em que o situa nosso modelo, é, tão logo que funciona nele [...], o objeto do desejo. Isso quer dizer que, como objeto parcial, ele não é apenas parte ou peça desvinculada do dispositivo que aqui imagina o corpo, mas elemento da estrutura desde a origem, e por assim dizer, da distribuição das cartas da partida que se joga. Na medida em que é selecionado nos apêndices do corpo como indício do desejo, ele já é o expoente de uma função, que o sublima antes mesmo que ele a exerça – a do indicador enquanto para uma ausência da qual o ‘será’ nada tem a dizer, a não ser que ela é de lá de onde isso fala (LACAN, 1960, p. 682).

Por fim, podemos interpretar que para Lacan, o gozo feminino é, num primeiro momento compreendido a partir da função fálica, porém fica claro que há algo que suscita no autor e no leitor, para fenômenos que vão para além do falo, e como para ele a linguagem se sobrepõe à sexualidade, podemos destacar que também existe algo relacionado ao gozo feminino que se dá fora da linguagem, esse espectro marginal aparece sempre como suplementar. Esse “não lugar”, “não todo” e “deslocamento” que o feminino sofre na psicanálise e na sociedade nos faz refletir sobre as diferenças entre masculino e feminino.

2.4 O conceito de *arquétipo* e *anima* de Jung³²

Antes de designar o que é a *anima*, precisamos entender acerca das projeções arquetípicas, que contribuem para a compreensão dos Arquétipos. Essas projeções são manifestadas pela nossa personalidade, mas são comumente encontradas no Inconsciente Coletivo. Portanto, o Arquétipo se movimenta entre a ligação indissociável do que é pessoal e o impessoal, ou seja, do nosso consciente e inconsciente. Carl Gustav Jung (1875-1961) configurou a Persona como um tipo de “Face Externa”, uma face nossa e individual que pode ser vista por todos ao nosso redor. Já a “Face Interna” para o autor é denominada por “Anima” para os homens e “Animus” referente às mulheres (JUNG, 2000).

Assim, o autor expõe que a Anima é análoga ao Arquétipo que fundamenta o lado feminino da psique masculina, e a psique feminina apresenta o Arquétipo do seu lado masculino pelo Animus. Desse modo, todos os indivíduos têm em sua gênese e estrutura, qualidades e características que são do sexo oposto, esses elementos tanto podem ser identificáveis pelo vies biológico e físico, quanto pelo vies psicológico e mental. Ele exprime que a primeira projeção da Anima, que pelos homens realizada na infância, é sempre voltada

³² Psiquiatra e escritor suíço. Rompeu com o mestre, Sigmund Freud, em 1913. Discordava da excessiva importância que Freud dava aos aspectos sexuais em sua análise do comportamento humano. Introduziu o conceito de *inconsciente coletivo*, conjunto de experiências da humanidade acumuladas no curso do tempo, que se manifestam em um número reduzido de imagens e arquétipos. Propôs uma tipologia de formas psíquicas da personalidade, baseada na introversão e na extroversão. Entre suas obras destacam-se *Psicologia do inconsciente* (1942) e *Desenvolvimento da personalidade* (1967).

para a mãe, e o Animus é empregada ao pai pela menina. Ao passo que o menino vai crescendo, vai transferindo sua projeção anímica para as mulheres, provocando nele várias emoções que podem ser boas ou ruins. Para as mulheres também ocorre o mesmo fenômeno, elas vão projetando seu Animus nos homens que passam pelas suas vidas depois da presença paterna (JUNG, 2000).

Sobre a díade Anima/Animus, Jung também se preocupa em produzir um estudo “dessacralizado”, longe das intervenções religiosas quando institui que, entendendo a Anima como “alma” fez questão de separá-la da noção sagrada que a igreja empregou, atentemos:

Mas de onde nos vem a coragem de chamar este [...] de anima? "Anima" significa alma e designa algo de extremamente maravilhoso e notável. Mas nem sempre foi assim. Não podemos esquecer que este tipo de arma é uma representação dogmática, cujo objetivo é exorcizar e capturar algo de inquietantemente autônomo e vivo. A palavra alemã *Seele* (alma) é muito próximo da palavra grega αἴολος (através de sua forma gótica *saiwaló*) que significa "movente", "iridescente", portanto, algo semelhante a uma borboleta - em grego ψυχή - que, inebriada, passa deflorem flor e vive de mel e amor. Na tipologia gnóstica o άνθρωπος ψυχικός (o homem psíquico) fica hierarquicamente abaixo do πνευματικός (espiritual), e finalmente também existem as almas más, que têm de queimar no inferno por toda a eternidade. Até a alma totalmente inocente de um recém-nascido não batizado é privada pelo menos da contemplação de Deus. Entre os primitivos ela é um sopro mágico de vida (daí o termo "anima") ou chama. Uma palavra não canônica do Senhor diz acertadamente: "Quem esíá perto de mim está perto do fogo". Em HERÁCLITO, em seu estágio mais elevado, a alma é ígnea e seca. Pois ψυχή é parente próxima do "alento fresco" – ψύχειν significa bafejar, ψυχρός é frio, e ψύχος, fresco... (JUNG, 2000, grifo do autor).

Nesse contexto a Anima expressa um delimitado e circunscrito emaranhado de funções, que no inconsciente masculino se manifesta por figuras femininas, a exemplo dos sonhos. Através da etimologia, Anima vem do latim que significa “sopro vital” imprimindo a função de “animar”, assim como o sopro que Deus deu nas narinas de Adão e Eva segundo a mitologia cristã. Essas figuras da anima são projeções masculinas sobre uma ou mais de uma mulher que se apresenta para ele na realidade. Através da herança de mãe para filha, é perceptível, segundo Jung, a reverberação de uma animosidade, produzindo estados de ânimo que não seguem uma lógica linear e bem marcada. Bem como o casal do Éden, Adão e Eva, ou invocando o mito de Androgynos, podemos observar que, *anima* e *animus*, formam o par supremo dos opostos imanentes do ser e de sua psique. Essa dualidade espectral é que permite o indivíduo passar por suas fases de descobrimento psíquico até atingir uma harmonia individual. Na mulher, o processo de individuação é realizado pelo reconhecimento e a formatação do próprio animus. (JUNG, 2000).

Acerca desse par supremo e ideal da dinâmica psíquica entre o masculino e o feminino, examinemos o que fala Jung:

A alma não é alma no sentido dogmático, nem uma *anima rationalis*, que é um conceito filosófico, mas um arquétipo natural que soma satisfatoriamente todas as afirmações do inconsciente, da mente primitiva, da história da linguagem e da religião. Ela é um "factor" no sentido próprio da palavra. Não podemos fazê-la, mas ela é sempre o a priori de humores, reações, impulsos e de todas as espontaneidades psíquicas. Ela é algo que vive por si mesma e que nos faz viver; é uma vida por detrás da consciência, que nela não pode ser completamente integrada, mas da qual pelo contrário esta última emerge. Afinal de contas, a vida psíquica é em sua maior parte uma vida inconsciente e cerca a consciência de todos os lados: pensamento este suficientemente óbvio quando registramos a quantidade de preparação inconsciente necessária, por exemplo, para o reconhecimento de uma percepção dos sentidos. Embora pareça que a totalidade da vida anímica inconsciente pertence à alma, esta é apenas um arquétipo entre muitos. Por isso, ela não é a única característica do inconsciente, mas um de seus aspectos. Isto é mostrado por sua feminilidade. O que não é eu, isto é, masculino, é provavelmente feminino; como o não-eu é sentido como não pertencente ao eu, e por isso está fora do eu, a imagem da alma é geralmente projetada em mulheres. O sexo oposto, até certo ponto, é inerente a cada sexo, pois biologicamente falando é só o maior número de genes masculinos que determina a masculinidade. O número menor de genes femininos parece determinar o caráter feminino, que devido à sua posição subordinada permanece habitualmente inconsciente (JUNG, 2000, grifo do autor).

Portanto, podemos entender que em cada homem existem características femininas e em toda mulher existem características masculinas, em termos da Psicologia Analítica, o homem apresenta sua consciência como masculina, mas seu inconsciente é feminino. Retomando a narrativa de Androgynos, temos aqui a adição, a essa separação dos corpos, uma não dissociação entre o *yin* e *yang* (☯), diagrama que tem sua origem muito presente na filosofia chinesa, porém é encontrado em várias outras tradições, como a hindu, egípcia e hebraica, essa última tradição, a qual apresentamos anteriormente, pela dualidade entre masculino e feminino. Em analogia, a representação que esse símbolo emprega, traz em todas essas tradições algo em comum, as noções de dia e noite, terra e céu e claro, masculino e feminino, essas dinâmicas paradoxais são necessárias para que se atinja a sensação de harmonia, onde o oposto nos complementa dando um sopro energético em nossas vidas. Essa teoria nos diz que, existe em cada indivíduo “um mundo total e/ou completo”, em contrapartida, a violência e os sentimentos ruins podem emergir, tomando o espaço da nossa parte luminosa e boa. Nesse contexto, poderíamos odiar e amar a mesma pessoa e ao mesmo tempo, e sobre a forma como nos apresentamos para os outros, podemos viver mais intuitivamente ou resguardados a uma vida racional, fria e objetiva.

Jung se debruçou por muitos anos a essa teoria, para ele o indivíduo é, por natureza, contraditório. Que mesmo todos nós sendo completos ao chegarmos ao mundo, sofreremos uma

adequação e molde comportamental, pelo contexto e pela educação, aprendemos a optar o que esconder e negar características das nossas faces, que não queremos de modo algum trazê-las a nossa superfície psíquica. Segundo Jung, é por esse motivo que faz com que a maioria dos homens, que tentam não viver seu lado feminino (*yin*), o lado mais emotivo, sensível e intuitivo. Já o lado masculino (*yang*), é colocado numa posição de destaque, para que o homem seja mais conquistador, forte e energético. Segundo o autor, tudo o que preferimos esconder ou não admitimos possuir, é lançado a “sombra”, promovendo no indivíduo sofrimento e motivando ações contraditórias preconceituosas e até perigosas, para a própria pessoa e para quem circunda sua convivência (JUNG, 1964).

Acerca do desenho ou diagrama em questão, observamos uma parte escura, que representa nossos sentimentos mais sombrios, porém nela existe um ponto claro, e na parte clara, é possível ver um ponto escuro, numa concomitância natural que imbrica na necessidade mútua dos opostos. A linha do meio não é reta, faz o movimento da concavidade e convexidade, para expressar que a vida é “ondulativa”, não é parada e estanque, para que nos afastemos das convenções sociais e individuais clássicas, onde o “novo” e as desconstruções não são bem vindos. Segundo Jung, talvez para “ser feliz” e para promover o autoconhecimento é preciso sempre estar disposto à dinâmica da vida, encontrando o ponto de equilíbrio entre a emoção e a razão, nos levando a uma expansão psíquica (JUNG, 1964).

2.4.1 Lilith e a *anima* sedutora

Na segunda seção de seu livro *Lilit – a primeira Eva* chamada parte II, sobre a psicologia que envolve o mito de Lilith, Siegmund Hurwitz (2013) indaga sobre as possibilidades que envolvem as expressões de como esse legado foi deixado no inconsciente coletivo da humanidade e, para além, qual a relevância desse mito nos dias de hoje. Ele, como psicanalista e pesquisador se perguntava como esse mito ainda influenciaria o homem moderno? Na parte I do livro, que investe na questão histórica do mito de Lilith, ele identifica uma permanência do medo e fascínio pelo demônio noturno sedutor, tanto pelas lendas transpostas através da cultura oral e dogmática textual, mas também em seu levantamento percebe a presença de amuletos e rezas de banimentos voltados a Lilith.

No primeiro capítulo dessa segunda seção da obra, ele traz o caso de um de seus analisando, judeu de 40 anos, que tem sonhos intermitentes com Lilith, durante essa segunda parte ele, além de definir o que é a “*anima* lilithiana”, vai estudando o caso desse homem e

fazendo comparações, questionamentos e possíveis soluções para a perturbação psíquica de seu cliente. Observemos o primeiro relato do judeu, pelas anotações de Siegmund:

É noite, e eu estou deitado em minha cama, acordado, mas com os olhos fechados. Subitamente, uma maravilhosa figura feminina voa através da janela, que se encontrava fechada, vem e para ao lado da minha cama. Ela me olha com uma face sombria, e não diz nenhuma palavra. À parte superior de seu corpo está nua, seus seios são muito proeminentes. Sua pele é de um negro profundo. Ela tem imensos olhos negros e seus cabelos, também negros, movem-se de maneira selvagem, formando uma massa muito comprida às costas. Do seu dorso sai um par de asas. Eu acho esta mulher muito atraente e sedutora. Estou fascinado por ela, mas, ao mesmo tempo, tenho medo dela e não ousa falar lhe dirigir a palavra (HURWITZ, 2013, p. 137).

Para Hurwitz, “o sonhador”, como ele o chama, pela força de sua psique, faz uma associação dupla com o mito de Lilith. Uma como sendo uma mulher negra e atraente, e outra relação com a prostituta. O autor acredita que a figura do sonho é uma representação do feminino do sonhador, personificando o que Jung nomeia como *anima*. Onde imagens arquetípicas são possuidoras de contrastes muito bem delimitados no adito da consciência, que por seu turno sempre pensa e visualiza por opostos e/ou oposições de ideias e instâncias. Siegmund atenta para o fato de que, se Lilith tivesse aparecido no sonho de uma mulher, muitas outras características emergiriam do consciente (HURWITZ, 2013).

Acerca da aparência da Lilith do analisando, Hurwitz acredita que ela sendo “negra e assustadora” estaria, pelo inconsciente do indivíduo, empregando um processo de compensação de um procedimento unilateral, pois essa figura escura traz consigo uma *anima luminosa*, numa atitude corretiva do consciente. Para trazer luz a essa hipótese, o autor vai retomar os preceitos acerca da neurose e sua relação indivíduo e a mãe, onde ele diz que construímos em nosso consciente uma imagem de uma mãe luminosa, mas que por outro lado, no nosso inconsciente fomentamos uma imagem arquetípica de uma mãe terrível e devoradora e essa tem poder maior sobre nós, pois sempre estamos esperando que ela nos decepcione ou nos mate simbolicamente. Hurwitz diz que, se a uma figura obscura ocupa o espaço inconsciente, logo uma figura materna luminosa e amável se levanta para nutrir e cuidar da consciência (mente) e do indivíduo (corpo). Segundo o autor, estaríamos agora de frente a uma dualidade irresistível e fundamental, a nossa figura atraente e tenebrosa nos causa um medo forte, no mesmo instante em que provoca em nós uma fascinação ingloria, entretanto, viver essa dinâmica dicotômica no nível da passividade, pelo menos do ponto de vista psicológico, é infinitamente insatisfatório. Uma vez que pela perspectiva da interioridade, ser passivo em detrimento a anima é um motivo alarmante de (in) conclusão das atitudes

simbólicas que influenciam o real, porque não conseguindo agir e/ou reagir diante da figura anímica, o indivíduo perderá a linha que guia o curso do evento que é a sua vida (HURWITZ, 2013).

Hurwitz num dado momento da análise, se preocupa com essa distorção que seu analisando tem com sua anima, a ponto de questionar sobre um possível quadro de psicose, observemos:

[...] Em nosso sonho, não há perigo para a *anima* do sonhador. Mas sua passividade é ainda alarmante, pois é a expressão de sua conexão distorcida com o inconsciente. É verdade que o encontro com a imagem arquetípica indicou uma intensa fascinação, como frequentemente ocorre no caso de tais quadros interiores. Mas, ao mesmo tempo, um medo intenso igualmente surge, por qualquer razão, em relação esta fascinante imagem. Este medo crescente às vezes toma uma tal extensão que o sonhador amedrontado pode estar passando por uma psicose. No curso da análise, entretanto, ele gradualmente adquiriu força interior e, paralelamente a isto, passou por uma mudança em sua atitude passiva em relação ao inconsciente. Isto se tornou evidente, a partir do fato de que, lentamente, um diálogo interior com a imagem do sonho começou. O fim desta fase de desenvolvimento foi constituído por uma imaginação ativa que ocorreu uns cinco anos mais tarde, em que Lilit lhe apareceu mais uma vez, mas como uma figura totalmente diferente (HURWITZ, 2013, p. 141-142, grifo do autor).

Para além do aspecto escuro e desconhecido no qual Lilith se apresentou ao sonhador de Hurwitz, o autor se volta à posição geográfica onde a figura onírica estava no momento do sonho. Ela estava ao lado da esquerda do analisando em sonho, que para o psicanalista aponta para a teimosa permanência dessa imagem no inconsciente de seu analisando, mas também conota um curioso fenômeno. O lado esquerdo é na maioria dos casos associado à parte da mente ligada ao inconsciente, acordo amplamente difundido na psicologia analítica como também na mitologia, já o lado direito é ligado às questões da consciência. Hurwitz indaga que não é preciso conhecer tão profundamente essa teoria para perceber e entender que, pelo julgamento leigo e consciente, o lado esquerdo resguarda o estigma de carregar uma natureza obscura e de mau agouro (HURWITZ, 2013). No tocante a cor negra³³, o autor também identifica uma dualidade, que aponta para esse lado sombrio do indivíduo pelo seu inconsciente, mas que se aprofunda numa questão mais implícita e sombria.

Acerca dos grandes olhos e cabelos negros compridos e esvoaçantes que se dispõem por trás da figura anímica de Lilith, Siegmund entende que, no sonho esses elementos são a força simbólica que expressa os desejos naturais, sem limites. Já a nudez que também é observada na figura feminina do sonho, tem um cunho sacro, pois essa imagem apareceu para

³³ O negro da matéria prima dos alquimistas é uma expressão de seus inconscientes. Em adição, é um estado perigoso que deve ser antes de tudo “lavado” no curso de um longo processo de transformação, trazer para fora as diferentes cores do *albedo*, *citrinitas* e *rubedo*, que significam um estímulo do inconsciente. Ao mesmo tempo, o perigoso *nigredo* é eliminado (HURWITZ, 2013).

o analisando desnuda apenas pelos seios, que fez o autor remontar o arquétipo da Grande Mãe, já apresentada nesse trabalho (HURWITZ, 2013). Esse arquétipo de uma mãe que tem as partes superiores descobertas encontra seu arquetípico correspondente na Virgem que amamenta o pequenino menino Jesus recém-nascido, iconografia sacralizada pela Igreja, mas que junto a ela apresenta um seio desnudo a quem quiser olhar, sendo sugado pela imagem de um menino.

Figura 6 – Inanna. Terracota, Suméria, Iraque, c. 2300-2000 a.C.

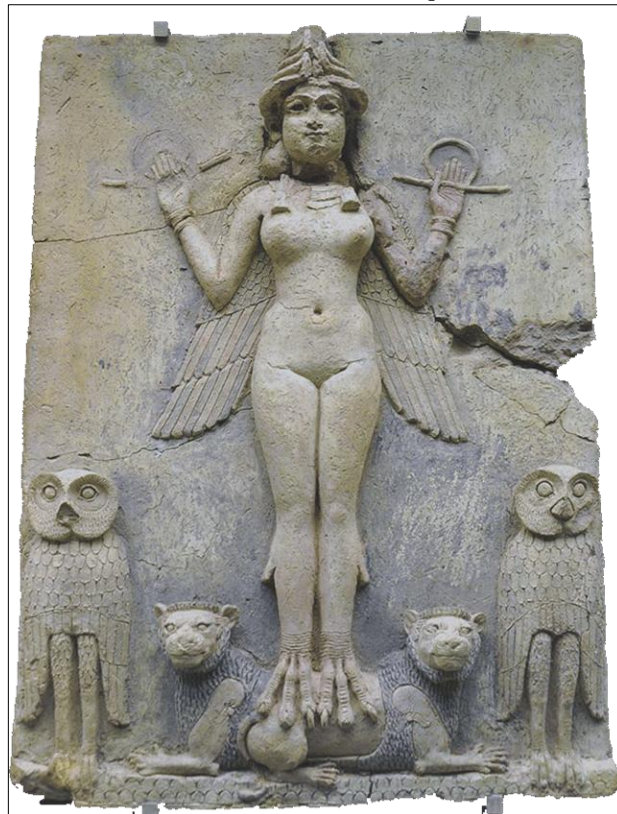


Imagem retirada do livro: Deusas: os mistérios do divino feminino, de Campbell, Joseph.

Outra característica marcante da Lilith (fig. 6) sonhada pelo analisando do psicanalista Hurwitz, são as asas que ela imponentemente esbanja para ele:

As duas asas de Lilit na descrição do sonho são, claramente, um sinal de que o que está em questão não diz respeito a um ser do mundo consciente do sonhador. Lilit é uma figura do mundo do além, o mundo dos mitos, dos os, do inconsciente. As asas também, são uma indicação de sua origem a partir da Grande Mãe, como os vários retratos de deusas-mãe aladas mostram. Então, por exemplo, no Egito, a Ísis alada é uma deusa protetora, defensora. Como um abutre comedor de cadáveres, ela é a soberana da morte. Em resumo, podemos dizer que é introduzido, neste quadro do sonho, o aparecimento da *anima* no aspecto dual, mas que, neste, é o lado sombrio da figura o que predomina (HURWITZ, 2013, p. 143, grifo do autor).

Essa figura traz o registro de uma tábua em argila, que conta a história suméria da Deusa Inanna, divindade que desceu do céu para o além-túmulo. Essas tábuas em argila foram feitas em forma de um poema épico muito antes do *Gilgamesh*, ficaram desconhecidas por estarem enterrados 4.000 anos dentro das ruínas de Nipur. No caminho para o inframundo, Inanna passa por sete portais, a cada um ela tem que se desfazer de partes de sua roupa e de seus adornos, chegando ao mais fundo do além-túmulo, ela está completamente nua, sua irmã Ereshkigal, que era a rainha, a mata com “o olho da morte” e a dependura por três dias em um gancho. Quando o aliado de Inanna, Ninshubur, viu que ela não voltava do inframundo, pediu ajuda ao deus Enki, senhor do artesanato, que delega dois de seus assistentes para libertar Inanna. Ao chegarem lá, os assistentes de Ninshubur dão de cara com a irmã de Inanna parindo, eles se compadecem da situação e assim conseguem a liberação da deusa, ela emerge para o mundo dos vivos, onde todos sentiam sua falta e choravam por ela. O único que não chorou e nem sentiu sua partida foi seu marido, Dumuzi, e como pelas regras do submundo ela precisava pôr alguém em seu lugar, ela então escolhe seu marido (CAMPELL, 2015).

CAPÍTULO III

AS FACES PSICORRELIGIOSAS DAS PERSONAGENS NO ROMANCE *CAIM* (2009) DE JOSÉ SARAMAGO

3.1 Breve panorama do enredo

O livro *Caim* de Saramago fala da história por trás das histórias “oficiais” bíblicas, ou seja, mostra um ponto de vista diferente do que se é narrado na Bíblia (velho/antigo testamento). Um dos pontos mais importantes da obra trata sobre a passagem³⁴ que narra o conflito entre Caim e seu irmão Abel, morto por “inveja” de seu irmão. Na história bíblica vemos, assim como no livro, uma preferência de deus investida a Abel e não com a mesma intensidade ou, nenhuma para Caim, sendo esse aspecto, da índole divina, um motivo suficiente para que Caim assassinasse Abel a sangue frio. Assim, Caim é marcado com um estigma de criminoso e condenado por deus³⁵ a vagar errante pela terra. Condenação também imposta ao Caim de Saramago, acrescido de um ponto “extra” que determina todo o enredo da história, que além de vagar sem rumo pela terra, também viajará no tempo e no espaço contra sua vontade, entretanto, dentro de uma limítrofe do velho testamento bíblico, que se inicia no livro de Gênesis até o livro de Jó.

O assassinato de Abel por Caim na bíblia é motivado pela suposta inveja que Caim tinha de seu irmão com deus e a predileção (quase cega) de deus por Abel e suas oferendas/sacrifícios, o leitor mais desinteressado pelas “escrituras sagradas” dos cristãos e judeus, vai minimamente se permitir a se questionar sobre esse motivo não ser “muito plausível”, como num tipo de karma³⁶ ao qual Caim é inclinado a acreditar que é “destinado” a ser o “vilão” e/ou como num processo de causa e efeito pelo crime que cometeu. Para por essa motivação mais no campo na “plausibilidade”, no livro diferentemente da bíblia vemos uma índole duvidosa de Abel:

[...] Foi então que o verdadeiro carácter de Abel veio ao de cima. Em lugar de se compadecer do desgosto do irmão e consolá-lo, escarneceu dele, e, como se isto ainda fosse pouco, desatou a enaltecer a sua própria pessoa, proclamando-se, perante

³⁴ Referente a Gênesis 4, 1-16. Capítulo da Bíblia que trata da narrativa conflituosa entre os irmãos: Caim e Abel.

³⁵ A escolha do uso do “d” escrito em minúsculo no vocábulo “deus”, ao invés de “D” maiúsculo “Deus”. Assim como é feito pelo José Saramago em *Caim*, optamos por essa forma de grafia, por entendermos que, estaremos falando de um deus mais acessível e menos perfeito por sua excelência, aspecto que de algum modo semântico, Saramago quer transmitir em *Caim*.

³⁶ O significado literal da palavra karma, traduzido do **sânscrito**, é “**ato deliberado**”. Por muito tempo, e até hoje – principalmente dentre as pessoas que não conhecem o conceito – entendia-se o karma como punição, castigo ou sofrimento. No entanto, a lei que rege esse sistema espiritual baseia-se na lei de causa e efeito e fundamenta-se, ainda, na reencarnação.

o atônito e desconcertado Caim, como um favorito do senhor, como um eleito de deus. O infeliz Caim não teve outro remédio que engolir a afronta e voltar ao trabalho. A cena repetiu-se, invariável, durante uma semana, sempre um fumo que subia, sempre um fumo que podia tocar-se com a mão e logo se desfazia no ar. E sempre a falta de piedade de Abel, os dichotes de Abel, o desprezo de Abel [...] (SARAMAGO, 2009, p. 33).

É perceptível que, indiretamente, vemos a total “vista grossa” que deus desempenha com relação aos “deboches” de Abel para com seu irmão, já entrando no próximo personagem que a seguir nos prestaremos a tentar interpretar, nada mais nem menos que “(D)deus”. Para tanto, será que Caim é realmente um assassino sem causa ou será ele um anti-herói das narrativas históricas da bíblia?

Falando em deus, (E)ele, o altíssimo, no livro *Caim* é construído como um ser fútil, birrento e cheio de contradições, percepção que só é possível pelo acordo literário que é provocado/partilhado entre a narrativa do personagem Caim sobre quem seria deus para ele, com o leitor da obra de Saramago, onde, pelo discurso de Caim, ele desce de sua carapaça divina, de divindade intocável e inacessível, logicamente num processo inconsciente de desprendimento de seus valores e caráter inquebráveis, apresentando ao leitor a ruptura com a intrínseca onisciência que é sempre atribuída a deus por seus seguidores/discípulos.

A obra de Saramago vai além, quando o deus que é apresentado no livro tem a sua moralidade posta em questão, pois, pela leitura analítica do papel de deus no enredo, o vemos sendo retratado com ironia e “ridicularização”:

[...] Anunciado por um estrondo de trovão, o senhor fez-se presente. Vinha trajado de maneira diferente da habitual, segundo aquilo que seria, talvez, a nova moda imperial do céu, com uma coroa tripla na cabeça e empunhando o ceptro como um cacete. Eu sou o senhor, gritou, eu sou aquele que é. O jardim do éden caiu em silêncio mortal, não se ouvia nem o zumbido de uma vespa, nem o ladrar de um cão, nem um pio de ave, nem um bramido de elefante [...] (SARAMAGO, 2009, p. 16).

Nesse trecho vemos a ironia que o narrador traz em dizer que deus sempre gostava de chegar com “escândalo” pelos sons dos trovões, escândalo que era também observado em suas roupas e acessórios, dizendo até parecer existir no céu um tipo de moda fútil restringida aos deuses, analogicamente comparada às grifes que pertencem ao mundo da moda na nossa contemporaneidade³⁷, mundo fashion que é restrita a uma classe abastarda (seria à classe dos deuses?). Além de colocar deus em um pedestal de ser “arrogante” quando não somente fala, mas fala aos gritos vociferando: “Eu sou o senhor [...] eu sou aquele que é”, deixando todos em mortal silêncio, também não abrindo espaço ao diálogo, pelo menos não nesse momento,

³⁷ Aspecto importante dessa obra saramaguiana, onde o tempo do leitor/escritor entra em “contradição” ao tempo da narrativa de *Caim*.

o que justificaria o autoritarismo desse deus que exige a sua criação que sigam as suas vontades, somente pela “fé” que os filhos degradados pelo pecado original³⁸ são imbuídos de ter, do contrário são condenados sem muito a se discutir.

A onipotência de deus é também um ponto discutível no enredo, pois, é contraditório como um deus que detém todo o poder eterno sobre todo ser e todas as coisas, pode ser morto por um mortal (caim), mesmo que no campo da intenção, para entendimento desse argumento tomemos um trecho do livro:

[...] Explica-te, Não gostarás do que vais ouvir, Que isso não te importe, fala, E simples, matei Abel porque não podia matar-te a ti, **pela intenção estás morto**, Compreendo o que queres dizer, mas a morte está vedada aos deuses, Sim, embora devessem carregar com todos os crimes cometidos em seu nome ou por sua causa, Deus está inocente, tudo seria igual se não existisse [...] (SARAMAGO, 2009, p. 35, grifo nosso).

A intenção implícita de caim ao matar seu irmão era matar a deus, onde o leitor é levado à surpresa de que nessa “permissão” ao livre arbítrio da arte literária, “*caim decreta a morte de deus*” (FERRAZ, 2011), título de um dos ensaios aqui utilizados como inspiração e pesquisa. Nesse sentido processual de desconstrução, em *Caim se* expressa também, a descentralização de um deus que antes era o altíssimo e hoje, é destituído de hierarquias, tanto pelas suas características pessoais duvidosas e tão parecidas com o comportamento humano, quanto pela sua “aproximação quase amigável” com caim, uma vez que, no enredo da narrativa, é permitido a ele proferir reflexões, conclusões e acusações contra deus:

[...] Sacrilégio, Será, mas em todo o caso nunca maior que o teu, que permitiste que Abel morresse, Tu é que o mataste, Sim, é verdade, eu fui o braço executor, mas a sentença foi ditada por ti, O sangue que aí está não o fiz verter eu, Caim podia ter escolhido entre o mal e o bem, se escolheu o mal pagará por isso, Tão ladrão é o que vai à vinha como aquele que fica a vigiar o guarda, disse Caim [...] (SARAMAGO, 2009, p. 35).

Uma das fundamentais construções das personagens de Saramago em *Caim*, é justamente não hierarquizar a relação entre deus e caim, os pondo num contexto horizontal das “relações sociais”, na qual os personagens se constroem dentre o enredo de formas diferentes, curiosamente deus está mais perto de um personagem plano ou estático e caim de um personagem redondo ou esférico (FORSTER, 1974), suscitando no leitor um questionamento de cunho ontológico e porque não teológico de que, a relação entre Homem

³⁸ Referente ao pecado cometido por Adão e Eva no jardim do éden, narrativa bíblica que conta quando eles comeram, mas não podiam pela proibição de Deus, do fruto da verdade/conhecimento e, por esse ato, todos os descendentes seriam marcados com essa “condenação congênita”, ou seja, a humanidade é “amaldiçoada” desde sua gênese.

versus Deus nunca se extinguirá, a exemplo do que é dito no fim do capítulo sexto: “*A história dos homens é a história dos seus desentendimentos com deus, nem ele nos entende a nós, nem nós o entendemos a ele*” (SARAMAGO, 2009).

3.2 As faces literárias: os aspectos psicológicos, sombrios e luminosos em Lilith e Caim

Como disposto no capítulo anterior, ao falarmos acerca de uma face psicológica ou uma instância psíquica que esteja fazendo analogia aos personagens do romance saramaguiano, estaremos imbricando a análise literária no sentido da Psicanálise (Freud) e da Psicologia Analítica (Jung). Sobre os aspectos sombrios, serão feitas referências à teoria jungiana, quando promulga que temos que trazer à luz, através do aspecto luminoso, as nossas emoções e sentimentos, entretanto é salutar dizer que há algo de muito nobre na sombra, que é a de ao aceitar sua existência, se incluir numa totalidade do ser. Muito da narrativa em *Caim* (2009), é notória a presença de Lilith, tanto como a concubina de Caim quanto pela personificação do erotismo, que inspirado pelo aspecto da experiência interior, se opõe à sexualidade animal, suscitando em Caim o desejo pelo objeto (mulher). Em tempos primórdios, como vimos no capítulo I, sobre como as primeiras sociedades não distinguiam os humanos dos animais, agora é compreensível a divisão do corpo e mente, e para além, do corpo próprio e o corpo do outro, esse por sua vez que é a causa do desejo.

Bataille (1987), no Capítulo I *O erotismo na experiência interior*, parte da obra *O erotismo*, vai identificar o erotismo como algo imanente do ser, indagando que parte do sofrimento humano, através do desejo, se dá pela não procura da *interioridade* do desejo. O problema reside na ânsia em procurar o desejo no outro (objeto causa). Essa caçada erótica pelo objeto sempre é influenciada pelos gostos e anseios pessoais, mesmo quando a escolha é pela mulher (a maioria dos homens escolhem mulheres). Para Bataille o animal se difere do humano, pois, o desejo dos humanos se configura por uma mobilidade de vontades e pré-requisitos interiores, que são complexos e mutáveis: “[...] *erotismo é na consciência do homem aquilo que põe nele o ser em questão*. A própria sexualidade animal introduz um desequilíbrio e este desequilíbrio ameaça a vida, mas o animal não o sabe. Nele nada se abre que se assemelhe com uma questão” (BATAILLE, 1987, p. 20, grifo do autor).

No romance, logo nas primeiras páginas vemos caim sendo atraído pelas escravas de Lilith e, ao chegar lá ele é “testado”, caindo nas volúpias sexuais das assistentes. Segue a cena:

[...] Entraram no palácio por uma pequena porta lateral que dava para um vestíbulo onde duas mulheres esperavam. Retirou-se o enviado para ir dar parte de que o pisador de barro abel já se encontrava ali e ao cuidado das escravas. Conduzido por elas a um quarto separado, Caim foi despido e logo lavado dos pés à cabeça com água tépida. O contacto insistente e minucioso das mãos das mulheres provocou lhe uma erecção que não pôde reprimir, supondo que tal proeza seria possível. Elas riram e, em resposta, redobraram de atenções para com o órgão erecto, a que, entre novas risadas, chamavam flauta muda, o qual de repente havia saltado nas suas mãos com a elasticidade de uma cobra. O resultado, vistas as circunstâncias, era mais do que previsível, o homem ejaculou de repente, em jorros sucessivos que, ajoelhadas como estavam, as escravas receberam na cara e na boca [...] (SARAMAGO, 2009, p. 54).

A experiência do nosso protagonista, já de início, é permeada pelas várias mulheres que o estimulam e o masturbam até o gozo fálico. Entretanto a iniciativa e a pulsão sexual das escravas nas investidas realizadas em caim, tornam essas atitudes fortes e energéticas, logo elas imbricaram a força fálica, a parte *yang* da consciência. Essas discípulas de Lilith com certeza são influenciadas pelo lado negro e pela sombra sedutora de sua deusa devoradora, as sucumbindo de dentro para fora de tal modo que, o desejo atinge níveis transbordantes, que aliciam o homem ali posto na situação. A influência da Lua Negra de Lilith é evidenciada a cada entrada da personagem no romance saramaguiano, nos fazendo refletir sobre sua decisiva participação na narrativa, mesmo que os personagens masculinos sejam protagonistas da história. Lilith dentro da narrativa, serve a um propósito iniciado por caim, que mesmo castigado a eternamente ser um elemento móvel do tempo e do espaço, finca suas energias em destruir os “planos de deus” para a humanidade. Desse modo, ela também se propõe a subverter esses planos, uma vez que volta de seu exílio do deserto, se tornando rainha e parindo um filho, dádiva que fora renegada a ela ainda nas primeiras linhas da história mundana.

3.2.1 Deus e Demônio: o bem em Caim e o mal em Deus

Certamente o “deus” do romance de Saramago é bem diferente do Deus referente à tradição judaico-cristã. Sob a ótica da Filosofia Cristã, Boehner e Gilson (2009), conceituam Deus através da tentativa de Platão e Aristóteles de definir Deus. Platão fomenta sua análise expressando que, Deus seria um “ser supremo”, que pela ideia do Bem, essência e razão última do ser, Deus se manifestaria em sua plenitude. Já o Deus de Aristóteles se difere do Deus cristão, acreditando que além desse há vários outros deuses, até mesmo versões de deuses com apreensões negativas e obscuras, que se fazem necessárias para manter o

equilíbrio cósmico da existência terrestre. Para tanto, os autores acreditam num Deus criador do universo, mas que também é e se manifesta pelo pensamento humano (Logos) e pelo amor: “Deus é o amor” (1 Jo 4,7 e 16).

O Demônio dentro do imaginário coletivo, segundo Nogueira (2002), era um ser maldoso que entrava na mente dos homens e os deixavam loucos. Os atazanavam em seus leitos de morte para possuírem suas almas doentes, onde toda e qualquer não explicação que a medicina antiga deixava sem respostas, era caso passível de influência diabólica. O autor defende que a Igreja foi a “culpada” de o Demônio ser tão temido, assim o mundo inteiro é por ele maculado. Segundo ele, desde as primeiras comunidades cristãs, é acordado entre os fieis de que, a mulher é a vítima mais procurada pelo Diabo, que segundo os textos bíblicos, é a pessoa mais suscetível ao Mal. O autor diz que, a mais estigmatizada personagem bíblica mulher é Maria Madalena, partindo da fantasia popular, ela é sinônimo do pecado e do rebaixamento espiritual, mas quando se depara com o Senhor, se redime se tornando espólio de guerra contra o Demônio (NOGUEIRA, 2002).

Caim, personagem do romance, coloca em questão de quem realmente é a culpa de tantos atos de pecado, seria tudo também parte do plano divino, as diversas mulheres seguirem sua trilha em direção ao calvário da escória e subalternização social. Assim, Deus saberia muito bem onde colocar suas peças, como num jogo de xadrez, para que elas levem toda a culpa e apagamento, pelo desequilíbrio espiritual que causariam aos “inocentes” homens, que donos de seus falos pulsantes, não poderiam resistir à tentação feminina e acabam por pecar e sucumbir ao desejo. Vejamos a indagação de caim na narrativa, sobre as atitudes de Deus para com as mulheres:

[...] Quanto à mulher de lot, essa olhou para trás desobedecendo à ordem recebida e ficou transformada numa estátua de sal. Até hoje ainda ninguém conseguiu compreender por que foi ela castigada desta maneira, quando tão natural é querermos saber o que se passa nas nossas costas. É possível que o senhor tivesse querido punir a curiosidade como se se tratasse de um pecado mortal, mas isso também não abona muito a favor da sua inteligência, veja-se o que sucedeu com a árvore do bem e do mal, se eva não tivesse dado o fruto a comer a adão, se não o tivesse comido ela também, ainda estariam no jardim do éden, com o aborrecido que aquilo era (SARAMAGO, 2009, p.97).

Percebemos que, caim se revolta e questiona a forma como deus conduz as pessoas às situações nas quais elas mesmas saíam inglórias. Aqui em questão vemos como antes exposto, a “demonização” da mulher pela personagem lot que vira estátua de sal, somente pela curiosidade que é tão inata do ser humano, mas que no caso da mulher foi condenada com a morte e eliminação de seu corpo existencial. Caim vai ainda mais longe, quando

relaciona o ocorrido com lot ao que aconteceu à Eva no jardim do éden, para caim, deus sabia de tudo o que se desenrolaria, por isso ele a deixara comer do fruto primeiro ou seria já uma influência divina para que Eva cedesse à serpente (Lilith).

No trabalho de Jung, intitulado "Psicologia e Religião" (1984), ele questiona as reverberações que os símbolos que conceituam deus, exerceram sobre o homem moderno e suas formas de viver e de encarar o outro, revelando de forma íntima, como a psique humana sofre influências e se molda de acordo com as convenções que a limitam, mas que também a formam enquanto consciência espiritual e alquímica. No excerto a seguir da narrativa saramaguiana, caim traz a tona um dos momentos bíblicos mais controversos:

[...] Tenho um pensamento que não me larga, Que pensamento, perguntou abraão, Penso que havia inocentes em sodoma e nas outras cidades que foram queimadas, disse caim, aquelas crianças estavam inocentes, Meu deus, murmurou abraão e a sua voz foi como um gemido, Sim, será o teu deus, mas não foi o delas [...] encontrou-se no deserto do sinai onde, com grande surpresa, se viu no meio de uma multidão de milhares de pessoas acampadas no sopé de um monte. Não sabia quem eram, nem donde tinham vindo, nem para onde iam. Se perguntasse a algum dos que estavam por ali perto denunciar-se-ia logo como estrangeiro, e isso só poderia trazer-lhe aborrecimentos e problemas [...] Não bastavam sodoma e gomorra arrasadas pelo fogo, aqui, no sopé do monte sinai, ficara patente a prova irrefutável da profunda maldade do senhor, três mil homens mortos só porque ele tinha ficado irritado com a invenção de um suposto rival em figura de bezerro, Eu não fiz mais que matar um irmão e o senhor castigou-me, quero ver agora quem vai castigar o senhor por estas mortes, pensou caim, e logo continuou, Lúcifer sabia bem o que fazia quando se rebelou contra deus, há quem diga que o fez por inveja e não é certo, o que ele conhecia era a maligna natureza do sujeito (SARAMAGO, 2009, p. 97-101).

As personagens de lilith; caim e deus, mantêm uma relação de causalidade, pois, fazendo uso desse princípio aristotélico, podemos refletir que, lá na gênese do mundo e, segundo a religião judaico-cristã, deus expulsara lilith do jardim do Éden, a destituindo do posto de “primeira mulher” e “primeira esposa” de Adão. Nesse contexto bíblico-literário de Saramago, podemos identificar uma “reviravolta” pela personagem de lilith, que em tempos remotos na criação do mundo foi humilhada e condenada à danação eterna e, agora, passa a “atrapalhar” os planos de seu antigo deus e senhor, influenciando caim para a prática de atos não condizentes com os que deus planejava. E, para além, ela engravida de caim, perpetuando sua prole na terra, que pelos desígnios de deus, não pôde ser mãe dos filhos de Adão “o primeiro homem”, mas vê em caim (filho de Adão), seu “*homem-boi-objeto*”, o “pai” de seus filhos, por tabela também satisfazendo seus desejos sexuais e de dominação. Em meio ao contexto “desconstrutivo” do livro, uma indagação é passível de fazermos, imbuídos pela obra

de Saramago e pela tríade doutrinária da *onipresença/onisciência/onipotência*³⁹, seria deus, cúmplice de tudo (bom e ruim) o que acontece/eu no enredo de *Caim* e, transcendendo a literatura saramaguiana, do que ocorre nas narrativas da “história oficial” da bíblia?

3.2.2 Lilith versus Maria: as Deusas em eterno conflito

Acerca da personagem Lilith em *Caim*, antes se faz necessário mencionar que se trata de uma personagem quase ausente da narrativa bíblica, como exposto no capítulo I desse trabalho (p. 26), e que perpassada por ela e sua sombra feminina, há uma clara evidência correlacionada das histórias de Eva e Maria⁴⁰, personagens femininas/mulheres citadas no novo e no antigo testamento. Já Lilith é mencionada somente na cultura judaico-cristã (antigo testamento), portanto, personagem marginalizada dos textos “sagrados”, é conhecida totalmente diferente da qual lemos sobre as mulheres contidas na bíblia, para a narrativa de Saramago ela existiu/e, e tem também a sua importância nos destinos do enredo em *Caim* e na “história oficial”. Lilith é citada no livro como uma mulher rica, que só vivia de luxos, sedutora, a dona do palácio e de toda cidade (terra de Nod), considerada bruxa por ser capaz de “endoidecer” um homem com seu feitiço. Ela tinha vários amantes, apesar de ser casada, e seu marido (Noah) saber de tudo, ela não temia nada, pois era uma mulher destemida e o seu maior desejo era sempre jogar o jogo da sedução, e assim ela o faz, prepara uma maneira de atraí-lo (caim) até o seu palácio e, pacientemente, espera o grande momento de seduzi-lo, usando assim as suas escravas para “prepará-lo” antes do seu encontro com ele.

Quando chega esse momento, Lilith com o seu olhar sedutor, ordena que ele seja o seu porteiro de quarto, caim mesmo temeroso pois sabia das histórias contadas pelo oleiro sobre ela, acata as ordens e fica vislumbrado ao entrar no quarto da rainha de Nod, vendo aquela mulher belíssima, de forma tão disponível a sua espera:

[...] Lilith estava sentada num escabelo de madeira trabalhada, tinha um traje que devia valer um potosí, um vestido que exibia com mínimo recato um decote que deixava ver a primeira curva dos seios e adivinhar o resto. A escrava tinha-se retirado, estavam sós. Lilith lançou ao homem um olhar apreciador, pareceu gostar do que viu e finalmente disse, Estarás sempre nesta antecâmara [...] (SARAMAGO, 2009).

³⁹ Quando o prefixo “*oni*” é aplicado a uma palavra, ele tem por objetivo exprimir a noção de “todos”, “toda”, “totalmente”. Dessa forma, as três expressões que estamos estudando, ficam da seguinte forma: (1) Onisciente: Aquele que possui *toda* o conhecimento, *toda* a ciência. (2) Onipresente: Aquele que está presente em *toda* parte. (3) Onipotente: Aquele que pode *todas* as coisas, de forma completa e plena.

⁴⁰ Referente a dualidade exegética existente entre Eva (a “primeira mulher”, a pecadora e a culpada pela expulsão do jardim do Éden), com Maria (“mãe de Jesus”, filho primogênito de Deus, mulher santa e imaculada). Por Eva recebemos a condenação, por Maria recebemos o Salvador. Alguns santos fizeram reflexões que reconheciam na Virgem Maria a “Eva” do Novo Testamento.

Nesse trecho, lilith mostra sua face de sereia, onde podemos situá-la na obra de Saramago como uma personagem esférica (FORSTER, 1974), trazendo ao enredo uma complexidade dupla, tanto nas suas características, enquanto criação de uma personagem integrante do texto, quanto nas reflexões que essa personagem provoca no leitor no contexto do texto, quebrando todo o conceito de tradicionalismo e do patriarcado imposto às mulheres. E, diferentemente de Eva e Maria, pois, elas são descritas na bíblia como mulheres submissas e subservientes aos homens e à deus, onde vieram destinadas para cumprir as ordens e desejos impostos à elas, dessa forma no enredo de *Caim*, lilith subversiva, demonstra que não é submissa, é ela quem (des)manda, usando de sua arma mais poderosa, a sedução, para enfeitiçar caim. Para tanto, é desse modo nada parecido com Eva e Maria, que ela esperava caim, vestida num vestido transparente, deixando a mostra parte dos seus seios, acariciando lento e delicadamente o seu corpo voluptuoso, levando o toque de suas mãos até os seios e coxas, com o olhar fixo em caim, ele por sua vez já completamente envolvido e totalmente dominado. Tanto que, de uma forma profética e/ou demoníaca, já sabia que ele não mais fugiria de seus comandos e pedidos sórdidos, que mesmo assustado, ele, ao escutar seu canto, não negaria aos seus desejos de mulher. Sendo assim, caim é fígado pela sedução da sereia lilith, dorme e transa com ela vigorosamente a noite toda, a ponto de se exaurir:

[...] Caim já entrou, já dormiu na cama de lilith, e, por mais incrível que nos pareça, foi a sua própria falta de experiência de sexo que o impediu de se afogar no vórtice de luxúria que num só instante arrebatou a mulher e a fez voar e **gritar como possessa**. Rangia os dentes, mordida a almofada, logo o ombro do homem, cujo sangue sorveu. Aplicado, **caim esforçava-se** sobre o corpo dela, perplexo por aqueles desgarros de movimentos e vozes [...] (SARAMAGO, 2009, grifo nosso).

O leitor é surpreendido como uma descrição erótica muito intensa, dada a disponibilidade do(a) leitor(a), podendo ser dominado(a) por Lilith, os dois tem uma noite de loucura, com gritos, mordidas e ranger de dentes, é um dos mais altos graus do desejo, quase olímpico, dessa mulher arrebatadora de homens. Segundo Salma Ferraz (2011), lilith era uma devoradora de homens e que, caim era o seu homem objeto de desejo, se “performando” como uma mulher que representava toda força contrária de deus, num jogo bíblico entre “o bem e o mal” podemos dizer que, ela é , metaforicamente, a força demoníaca transmutada em serpente que fez Eva comer do fruto proibido no paraíso. Vejamos o que diz Salma Ferraz sobre Lilith em seu artigo:

Foi esta Lilith, cujo nascimento remonta a anterioridade dos tempos, esta mulher que se apresenta como uma força contrária à bondade e masculinidade de Deus, mesmo

sendo igual em grandeza, que Saramago foi buscar para ser, não a mulher de Adão, mas a mulher de Caim [...] Lilith a devorada de homens. Lilith, a amante de Caim, e a anti-Leonor em todos os aspectos, devora homens com seu órgão sexual e desconhece o pudor e a culpa. Passam noites de prazer e orgasmos, Lilith, pele de Roma, de figo e de mel, e insaciável em seus desejos e Caim vive pálido como uma sombra [...] (FERRAZ, 2011).

Lilith, a força igualmente poderosa a força de deus, a sugadora de corpos e de almas, a mulher mais insaciável que se possa conhecer. Na obra de Saramago, trata caim como “*boi de cobrição*” (SARAMAGO, 2009), o animalizava como escravo sexual, ela escancara em suas atitudes e vontades que é a mulher quem domina, sugava tanto caim no sexo que ele parecia um trapilho, provando pela sua existência que o homem não tem esse poder de ser o dominador como muitos assim piamente pensavam, dessa maneira ela vai usando todos os homens que assim queira ou bem deseja. Lilith não queria caim só para satisfazer os seus desejos na cama, mas usa-o também com o intuito de engravidar e de dar um filho a seu marido Noah, que pelo contexto do enredo seria infértil, sendo esse um dos fortes motivos ao qual ele não questiona às atitudes de sua esposa. Lilith, aparentemente, tem o domínio de tudo, mas ao mesmo tempo sofre, mesmo que não expressamente, por não ter a presença de caim por muito tempo, chegando o momento em que caim vai embora (transportado no espaço-tempo por deus) para cumprir a sua pena/missão.

Lilith, nesse contexto, é preenchida por sua *anima* sedutora e, assim com a deusa mãe devoradora, influi sua atração a caim, que pela suscetibilidade de seu *animus* cai nas garras e graças de sua amada serpentina. Desse modo, vemos uma clara herança mitológica da Grande Deusa em Lilith, pois assim como a *Deusa dupla* (p. 24 fig. 1), que tem a “face mãe”, mas também apresenta a “face esposa”, Lilith na narrativa além de consumir seu plano de ficar com caim, tem dele um filho:

Sabes que lilith tem um filho, perguntou o velho, É natural, estava grávida quando parti, Pois é verdade, tem um filho, Adeus, Adeus. Sem precisar de que lho ordenassem, o jumento avançou para a porta do palácio e aí se deteve. Caim deixou-se escorregar da albarda, entregou a arreata a um escravo que tinha acudido e perguntou-lhe, Está alguém no palácio, Sim, está a senhora, Vai dizer-lhe que chegou um visitante, Quem é este rapazinho, O seu nome é enoch e é teu filho. Caim subiu os poucos degraus que o separavam de lilith, agarrou as mãos que ela lhe estendia e, em um momento, apertava-a nos seus braços. Ouviu-a suspirar, sentiu que todo o seu corpo estremecia, e, quando lilith disse, Voltaste, só pôde responder, Sim, voltei [...] (SARAMAGO, 2009, p. 124-125).

Do ponto de vista das tradições semíticas e cristãs, a prole de caim e Lilith seria inimaginável, porém, a obra avança esses limites mitológicos e traz o personagem Enoch, que

nasce desse amor e paixão impossível entre o demônio feminino e o primeiro assassino, marcados e condenados pelo próprio deus.

Pensando radicalmente no oposto da força feminina, observamos a Deusa Mãe Criadora, que tem na Virgem Maria o arquétipo perfeito para comportar sua herança histórica. Desse lado luminoso e sacralizado, a mulher ganha seu lado mítico e místico no ato de gerir uma nova vida, uma nova e santa prole, que pelo menino Jesus, colocará no mundo a “boa nova”. Em contra partida, como já vimos que o corpo sacro feminino é alvo de especulações masculinas (p. 41-42 fig. 4-5), existirá pelo interdito do sacrifício materno, em negar sua feminilidade erótica para dar espaço à Imaculada mulher, que mesmo tendo sido castigada às dores do parto como filha de Eva, ganhará um tipo de completude feminina social. Não bastando ser “esposa fiel”, mas também “mãe por natureza”. Conforme a Igreja cristã conquistava riquezas e prestígio social dentre os povos, a Virgem Maria foi sendo utilizada e evidenciada como modelo perfeito de mulher e de mãe, “purificando” a mancha sombria e maldita deixada por Lilith e Eva.

Em muitas representações iconográficas e através de esculturas cristãs, é possível observar como a Igreja cuidadosamente soube desvencilhar do arquétipo feminino da perdição de Lilith e Eva, a Virgem Mãe de Jesus. Mesmo as três personagens sendo forças femininas, a doutrina cristã, fez com que as mulheres quisessem seguir apenas um de seus aspectos psíquicos, o seu lado doce e submisso (Eva e Maria). Numa escultura do século XIV (fig. 7), onde a Virgem oferece seu seio ao recém-nascido Cristo, identificamos a supressão e o literal esmagamento de Lilith e Eva (fig. 8), que eram empregados no discurso teológico da Igreja.

Segundo Koltuv (2017), na época medieval a qual essa escultura foi feita, os arquétipos de Lilith e Eva estavam tão amalgamados em suas tendências ao pecado, que era comum ver nas representações sacras a Virgem Maria como sendo uma “nova Eva”, que arrependida de ser a causa do pecado original, se rende a deus e seus desígnios, aceitando seu único lugar possível de reprodutora e mãe.

Com a finalidade de marcar ainda mais esse lugar restrito da Virgem, ela traz em seus braços o menino Jesus junto ao seu corpo santo, abaixo da Virgem é possível notar a presença das outras forças femininas, Lilith e Eva, que além de serem retratadas com uma escala bem inferior a da Virgem, elas são colocadas no pedestal, para simbolizar quais arquétipos a Igreja queria eliminar e, por conseguinte, demonizar.

Figura 7 – A Virgem oferecendo o seio ao Cristo Menino. Ela está e cima de Eva, que está comendo uma maçã, e em cima também de Lilith, que tem rosto de mulher e corpo de serpente. França – 1400.

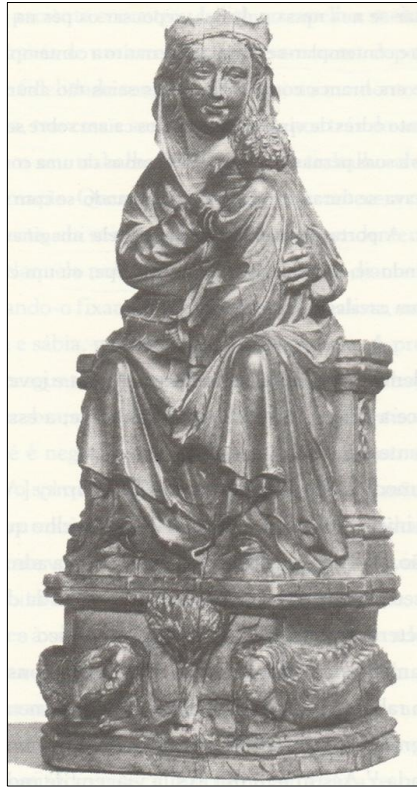


Imagem retirada do livro: O livro de lilith: o resgate do lado sombrio do feminino universal, de Koltuv, Barbara.

Figura 8 – Pedestal aproximado e em dois ângulos da figura 7. França – 1400.



Imagem retirada do livro: O livro de lilith: o resgate do lado sombrio do feminino universal, de Koltuv, Barbara.

Ao realizar um movimento de lateralidade da escultura vemos as duas pecadoras, Eva mordendo o infame “fruto proibido”, e como se já não bastasse a colocaram com muitas outras maçãs próximas aos seus seios, numa analogia a insaciável vontade de Eva em sempre subverter as ordens de deus e/ou de levar as maçãs para Adão, como também traz consigo a erotização que é causada ao aproximar uma comida de seus seios, os oferecendo também como prato a serem devorados pelos pecadores. Separadas pela árvore do conhecimento, logo ao lado oposto, se vê Lilith, com enormes cabelos, rosto de mulher e corpo de serpente, que tem uma forte metáfora à satisfação sexual feminina, que a consome e devora a todas as pecadoras e pecadores que dela se espelham e pratica suas orgias, ela quando é invocada provoca na mulher um profundo estado pulsante do prazer, como foi exposto no Capítulo I (p. 38).

No enredo de *Caim*, curiosamente a personagem eva, sente em sua essência, a dualidade inata feminina, que ora dá vazão a sua sombra ora dá lugar a sua luminosidade. Na narrativa de Saramago, eva intui que não é apenas uma, mas convive com outra força interna, que a faz mais livre e dona de si, pelas palavras de Jung, ela sente a felicidade de ser completa, de unir perfeitamente seu *yin/yang*. Examinemos:

[...] Estava surpreendida consigo mesma, com a liberdade com que tinha respondido ao marido, sem temor, sem ter de escolher as palavras, dizendo simplesmente o que, na sua opinião, o caso justificava. Era como se dentro de si habitasse uma outra mulher, com nula dependência do senhor ou de um esposo por ele designado, uma fêmea que decidira, finalmente, fazer uso total da língua e da linguagem que o dito senhor, por assim dizer, lhe havia metido pela boca abaixo. Atravessou o riacho gozando a frescura da água que parecia difundir-se-lhe por dentro das veias ao mesmo tempo que experimentava algo no espírito que talvez fosse a felicidade, pelo menos parecia-se muito com a palavra (SARAMAGO, 2009, p. 23).

Nesse contexto masculino do monopólio discursivo, será que em algum dia teremos trégua uma entre o conflito que se instituiu entre essas forças femininas? Por enquanto é leviano vislumbrar e/ou delimitar uma total “sororidade mitológica”, pois, uma sociedade que tem milênios de formação patriarcal, custará a resignificar os arquétipos de Virgem e Prostituta, de Santa e Devassa, de Deus e Diabo.

3.2.3 Lilith versus Deus: o poder sombrio e o (in)consciente coletivo

O conflito entre Lilith e Deus na narrativa de *Caim* (2009) não é construído por Saramago de forma direta e clara, nela Lilith em momento algum fala que planeja algo contra Deus, discurso explícito que é dado ao protagonista que dá nome a história. Lilith de cima de

sua sapiência demoníaca, faz com que caim tenha “sucesso” em sua missão, lhe concedendo prazer, prole e o amor ao qual foi proibido aos dois. Dentro de uma cultura patriarcal, o que mais incomoda as estruturas canônicas e conservadoras, é ver uma prostituta a frente de algum império e, como caim já vinha de uma recente condenação divina de andar pelo tempo e espaço sem autonomia, vê em Lilith uma identidade e uma possibilidade de colocar seus planos conspiratórios em prática. Na narrativa, o momento em que caim pela primeira vez tem a notícia da existência de Lilith, provoca nele uma perturbação que o leva quase que instintivamente, num emaranhado de medo e fascinação, assim como no sonho de um analisando de Hurwitz (Capítulo II, p. 55). Tomemos essa passagem da obra:

[...] De quem é a cidade, como se chama, perguntou Caim, Como se chama quem, a cidade ou o senhor dela, Ambos, A cidade, por assim dizer, ainda não tem nome, uns chamam-lhe de uma forma, outros de outra, de toda a maneira estes sítios são conhecidos por terra de nod, Já o sabia, disse-mo um velho que encontrei ao chegar, Um velho com duas ovelhas atadas por um barço, perguntou o olheiro, Sim, Aparece por aí às vezes, mas não vive cá, E o senhor daqui, é quem, O senhor é senhora e o seu nome é lilith, Não tem marido, perguntou Caim, Creio ter ouvido dizer que se chama noah, mas ela é quem governa o rebanho, disse o olheiro [...] (SARAMAGO, 2009, p. 49).

Nesse trecho, além de vermos o vislumbre de caim por Lilith, identificamos como a noção de “senhor” é subvertida pelo lugar ao qual Lilith ocupa como Rainha quase Solo de seu Reino, pois seu marido praticamente não aparece no romance. Poderíamos inferir que, a parte que expande o consciente feminino está em alta movimentação nessa personagem, uma vez que para ser a Senhora efetiva de um reino em tempos primitivos, a mulher precisaria de muita força energética e psíquica.

Na bíblia da tradição judaico-cristã, Lilith aparece somente uma vez, no Antigo Testamento, e nem é em primeira pessoa, mas sim pela visão do profeta Isaías, que pressentiu a destruição dos inimigos de Sião, em específico Edom, é relatado:

“Nos seus palácios, crescerão espinhos, e urtigas e cardos, nas suas fortalezas; ela será uma habitação de chacais e morada de corujas. As feras do deserto se encontrarão com as hienas, e os Sa’ir clamarão uns para os outros; Lilith também pousará ali, e achará para si lugar de repouso.” (Isaías 34: 13-14).

Lilith é tão perigosa para a sustentação do discurso dogmático da Virgem, que ela foi reduzida a essa única aparição onírica na “bíblia oficial”, claro que é sabido de todos os processos de interesses da Igreja que levaram à edição de inúmeros textos bíblicos, por meio de concílios e mesmo por meios voluntários que não foram catalogados pela história.

Possivelmente muitos dos textos foram retirados da versão oficial no primeiro período do Concílio de Trento, onde foram promulgados decretos e restrições acerca da Sagrada Escritura. Esse processo de “apagamento histórico” de Lilith pode ter sua origem pela negatividade que esse arquétipo carrega dentro o inconsciente coletivo. O inconsciente é um conceito psicológico muito trabalhado por Jung (2000), que se refere a todos os conteúdos psíquicos que não são sentido ou vistos na consciência, como também são entendidos através dos processos que se referem ao Eu. Segundo o autor, existem duas formas de encarar o inconsciente: uma primeira forma se dá pelo prisma individual, que trata da existência pessoal, questões que foram pensadas, esquecidas e sentidas pela consciência. Outra é configurada na inconsciência coletiva, que toma para si situações e experiências não pessoais, que nos são dadas pela herança histórica e social, influenciando nossas ações e escolhas, a exemplo das mitologias, e no nosso caso, o mito de Lilith.

O mito de Lilith é marcado pelo inconsciente coletivo de que, ela é, além de uma mulher, um demônio feminino que seduz e leva suas vítimas à perdição e morte material e espiritual. Por outro lado, num dado momento do romance, o patriarcalismo é posto em uma instância incestuosa e criminosa, ao indagar que o personagem de um Patriarca bíblico (Noé), seja tão vil e subversivo aos moldes conservadores e cristãos. Caim observa que pela “necessidade” Noé seria capaz de praticar uma “orgia” em prol do repovoamento da humanidade, que se fazia necessário por conta do extermínio causado pelo dilúvio. Observemos o que caim percebe:

[...] Das oito pessoas que compunham a família de noé só restavam agora, além do próprio patriarca, o seu filho sem e a mulher e a viúva de jafet. Duas mulheres ainda dão para muito, pensava noé com o seu indefectível optimismo e a sua inabalável confiança no senhor (SARAMAGO, 2009, p. 170).

Além de notar que as mulheres em questão seriam “objetificadas” para serem possivelmente estupradas pelo seu filho e por Noé, caim observa que deus autorizaria tal ato criminoso, contradizendo o próprio discurso religioso e patrística do antigo testamento. Lilith dentro do enredo saramaguiano, causa uma ruptura ideológica e teológica, num movimento interior de emanção feminina pela *anima*, parte complementar do ser psíquico. Em *Caim*, o inconsciente coletivo relegado à Lilith é desconstruído, dantes encarada apenas como conquistadora de homens, agora seu desejo é voltado ao trono, é o protagonismo histórico. Como um dos servos adverte o personagem de caim, Lilith pode até usufruir de algum homem, na persona de um Rei, mas o seu objetivo é conquistar seu reino, mesmo que por

alguns instantes despreze a ideia de possuir uma coroa. A personagem de Saramago brinca com seu próprio arquétipo feminino, quando se utiliza de seus adornos e adereços corporais para provocar o desejo no outro. O autor não abandona de todo o que traz consigo o mito de Lilith dentro do inconsciente coletivo, pois, é relatado pelo colega de trabalho de Caim, que ela seria uma bruxa que pratica feitiços. Caim diz:

[...] Regressaram ao palácio, desta vez pela parte edificada anterior à ampliação em curso, e aí viram num balcão uma mulher vestida com tudo o que devia ser o luxo do tempo e essa mulher, que à distância já parecera belíssima, olhava-os como absorta, como se não desse por eles, Quem é, perguntou Caim, E Lilith, a dona do palácio e da cidade, oxalá não ponha os olhos em ti, oxalá, Porquê, Contam-se coisas, Que coisas, **Diz-se que é bruxa, capaz de endoidecer um homem com os seus feitiços, Que feitiços, perguntou Caim, Não sei nem quero saber, não sou curioso,** a mim basta-me ter visto por aí dois ou três homens que tiveram comércio carnal com ela, E quê, Uns infelizes que davam lástima, espectros, sombras do que haviam sido, Deves estar louco se imaginas um pisador de barro a dormir com a rainha da cidade, Queres dizer a dona, Rainha ou dona, tanto faz, Vê-se que não conheces as mulheres, são capazes de tudo, do melhor e do pior se lhes dá para isso, são muito senhoras de desprezar uma coroa em troca de irem lavar ao rio a túnica do amante ou atropelarem tudo e todos para chegar a sentar-se num trono [...] (SARAMAGO, 2009, p. 51, grifo nosso).

Mesmo negando sua curiosidade, o assistente que relata a Caim como Lilith conquista seus homens, reverbera o fascínio pela figura feminina, mesmo ela imbricando um *modus operandi* fálico. Ainda é destacada a força descomunal na qual Lilith comanda seu governo, onde é vista pela população de Nod como “dona”, além de Rainha. Característica que faz parte da figura do indivíduo masculino, que além de não aceitar sua *anima* interior, submete ao feminino e a mulher, para um mundo de rebaixamento e inflexão.

É sabido o quanto a misoginia foi fomentada com o fortalecimento da cultura patriarcal, tendo sua época mais sombria no século XV, onde a perseguição era voltada às mulheres que não se encaixavam com o arquétipo da Virgem, autorizada pela obra *O Martelo das Bruxas: Malleus Maleficarum* (1484), dos monges inquisidores Heinrich Kraemer e James Sprenger. Esse texto altamente nocivo ao feminino provocou a “demonização” e o extermínio de mulheres por enforcamento e fogueiras, que viveram seu lado sombrio e sedutor, veja o que disseram os inquisidores sobre a sexualidade feminina:

[...] e como as mulheres estão essencialmente ligadas à sexualidade, elas se tornam as agentes por excelência do demônio (as feiticeiras). E as mulheres têm mais convivência com o Demônio “ porque Eva nasceu de uma costela torta de Adão, portanto, nenhuma mulher pode ser reta” (Parte I, questão VI) [...] E quem quer que pense de outra forma a respeito de assuntos pertinentes à fé que não do modo defendido pela Santa Igreja Romana é herege. Eis a verdadeira fé (KRAEMER; SPRENGER, 2017, p. 19, p. 33).

Corroborando com o Capítulo I desse trabalho, acerca do mito de Lilith e da Deusa Devoradora, é possível perceber no discurso machista dos monges que, na concepção da época de caçada às Bruxas, a mulher sempre foi culpada pela motivação do desejo de outrem, mas nunca é colocado no lugar do homem como responsável. Para reforçar o arquétipo de demônio criado para sobrepôr a persona feminina, eles ainda atribuem a essas mulheres, o espectro de filhas de Eva, que por sua vez nasceu da costela ondular de Adão, logo seu corpo é serpéntico e convidativo ao pecado e ao pacto com o Diabo. Segundo os dois religiosos, a mulher por excelência, é discípula do demônio, serva de Lilith. Ainda nesse fragmento, é possível a identificação da lei católica que não deve ser infringida, porém, como escapariam essas mulheres de uma condenação expiatória da Igreja, como elas conseguiriam se afastar delas mesmas e de seus elementos intrínsecos.

Outro ponto importante que subverte a força energética da masculinidade, pelo menos o que se entende pelo ponto de vista patriarcal da “virilidade masculina”, que é posta num lugar de inerência do homem, se dá quando é Lilith que inverte a posição de “ativismo sexual”, onde é ela que tem maior experiência sexual em detrimento a caim. Esse aspecto inclusive que foi o estopim de sua expulsão do jardim do éden, quando ela se negou a ficar por baixo de Adão no ato sexual. Tomemos um trecho do romance:

[...] Caim já entrou, já dormiu na cama de lilith, e, por mais incrível que nos pareça, foi a sua própria falta de experiência de sexo que o impediu de se afogar no vórtice de luxúria que num só instante arrebatou a mulher e a fez voar e gritar como possessa. Rangia os dentes, mordida a almofada, logo o ombro do homem, cujo sangue sorveu. Aplicado, caim esforçava-se sobre o corpo dela, perplexo por aqueles desgarrs de movimentos e vozes, mas, ao mesmo tempo, um outro caim que não era ele observava o quadro com curiosidade, quase com frieza, a agitação irreprimível dos membros, as contorções do corpo dela e do seu próprio corpo, as posturas que a cópula, ela mesma, solicitava ou impunha, até ao acme dos orgasmos. Não dormiram muito nessa primeira noite os dois amantes. Nem na segunda, nem na terceira, nem em todas as que se seguiram. Lilith era insaciável, as forças de caim pareciam inesgotáveis, insignificante, quase nulo, o intervalo entre duas ereções e respectivas ejaculações, bem poderia dizer-se que estavam, um e outro, no paraíso do alá que há-de ser. (SARAMAGO, 2009, p. 58-60).

Segundo Hurwitz (2013) o aspecto mais humano da *anima* é representável pelo mito de Eva, pois ela foi criada da costela de Adão, os filhos desse casal são, portanto, humanos e não demônios, Lilith por outro lado como foi criada da lama como Adão é rebaixada. A prole de Lilith é profana e demoníaca por não ter sido criada a partir do pedaço adâmico. Entretanto, toda a “estigmatização” histórica só teve seu início quando Lilith reclama seu lugar de igualdade ao lado de Adão. Esse processo de subalternização da figura de Lilith teve

seu início com as reformas do culto de Josias (século VII a.C.), onde primeiro o culto aos deuses cananeus foram descreditados e depois suprimidos. Nesse montante de deuses que eram cultuados pelos cananeus, as divindades “mãe ctônicas” foram marcadas pelo crivo da reforma deuteronomica, sendo apagadas de seus lugares de destaque e de crença.

Segundo o pesquisador, isso causou profundas consequências psicológicas na sociedade da Antiga Israel, que reverberaram na construção do arquétipo feminino de Lilith. Somente aqui nesse dado espaço de transição de uma cultura de culto politeísta para uma cultura monoteísta, é que Lilith realmente é relegada a posição pecaminosa de um demônio sombrio. Sendo assim, retornar ao mito de Lilith, é realizar o fenômeno da regressão histórica e psicológica aos tempos primevos, como também a um estado primitivo da consciência. Ao passo que essas divindades femininas eram expulsas do culto e da vida quotidiana dos povos, eram exterminadas pelo discurso religioso pré-javista, que uma vez retiradas da consciência, foram sendo jogadas e adormecidas dentro da inconsciência. Conforme a proibição ao culto das deusas ganhava força, as faces femininas eram cada vez mais demonizadas, pois, numa época em que o inconsciente nem era tão considerado com elemento de uma ciência psicológica, era fácil identificar os ecos de Lilith. Essas formas psíquicas e fantasmagóricas do inconsciente criaram as lendas e aterrorizaram os povos, que desenvolveram formas e orações de proteção e banimento voltadas à Lilith assassina de crianças e destruidora de homens e mulheres.

Num salto temporal para a tradição bíblico-rabínica contemporânea, a demitololigização da Bíblia construída pela tradição judaica do Talmude, contribuiu para a herança psicológica nas comunidades judaicas atuais. Muito do que é manifestado nos “judeus modernos”, no tocante as suas apreensões psíquicas, se deve também a pregressa cultura paralela cabalística e pela mística judaica, nela o feminino tinha seu lugar de destaque. O autor também vai destacar o papel paradoxal que a mitologia cabalística se prestou, causando uma divisão eterna entre Lilith (face sombria) e Shekhinah (face luminosa e feminina de Deus) (HURWITZ, 2013). No romance saramaguiano é possível observar o questionamento desses papéis cabalísticos aos quais Lilith foi cristalizada, diz Lilith:

[...] Isso significa que não ficarás, que partirás um dia destes, disse lilith, Sim, creio que assim será, se nasci para viver algo diferente, tenho de saber quê e para quê, Desfrutemos então o tempo que nos resta, vem para mim, disse lilith. Abraçaram-se aos beijos, agarrados rolaram na cama de um lado para outro, e quando caim se encontrou sobre lilith e se preparava para a penetrar, ela disse, A marca da tua testa está maior, Muito maior, perguntou caim, Não muito, As vezes penso que ela irá crescendo, crescendo, alastrando por todo o corpo e me converterei em negro [...] (SARAMAGO, 2009, p. 130).

Além de não (per) formar o lugar de assassina e de face sombria ao qual a cultura mística judaica referiu à Lilith, ela se mostra como uma esposa que ama, afastando-se do peso do lado obscuro e/ou negro de sua essência histórica e psicológica. Em contra partida, os ecos dessa tradição a amedrontam, quando ela acha perceber que a marca de caim está crescendo, e que tomará todo o corpo de seu amado e, que se isso realmente ocorresse converteria ele para o lado negro, que pelas palavras de Jung, estaria caim suscetível a uma *anima* incontrolável. Porém para Hurwitz (2013), a *anima* mesmo sendo uma parte forte e decisiva no inconsciente masculino, não confere muito perigo ao homem: “[...] A figura da anima, [...] não é terrível no mesmo sentido em que a Grande Mãe [...] Mesmo quando a *anima* é aparentemente negativa e ‘tenciona’, por exemplo, envenenar a consciência masculina, [...] está sempre sujeita à derrota” (NEUMANN, 1955 apud HURWITZ, 2013). Por outro lado, o local do protagonismo feminino se torna possível no romance de Saramago, pela Lilith que ama e é amada. Uma Lilith bem diferente do demônio assustador construído por milênios a fio, nessa versão de *Caim*, ela até se despega de sua índole vingativa para ter cumplicidade com caim, onde preocupada com o alastramento da marca de seu amado, entende a importância de ter um “corpo negro” mitificado como impuro e não todo.

Destarte, as reverberações contemporâneas do desequilíbrio entre *anima* e *animus*, provocam altos índices de casos de violência física e moral vitimando corpos femininos, que postos num pedestal de propriedade irrevogável do homem, perdem sua voz. No romance do escritor português, é possível ler um trecho que versa acerca da temática:

[...] Homens que matam mulheres é coisa de todos os dias, matando-o tu talvez inaugurasses uma nova época, Outras que o façam, eu sou lilith, a louca, a desvairada, mas os meus erros e os meus crimes por aí se ficam, Então deixemo-lo viver, já lhe bastará o castigo de saber que nós sabemos que me quis matar, Abraçame, calca-me aos teus pés, pisador de barro. Caim abraçou-a, mas entrou nela suavemente, sem violência, com uma doçura inesperada que quase a levou às lágrimas. Duas semanas depois lilith anunciou que estava grávida (SARAMAGO, 2009, p. 70).

A Lilith criada por Saramago (2009) subverte a misógina mitologia que envolve o feminino sombrio, onde a eleva ao posto da Virgem Maria, quando a faz gerar um filho de caim, fenômeno proibido à ela. Inclusive nos mitos que contam sobre os ritos de pacto com o Diabo da bruxaria, a mulher abdica de sua natureza uterina para adquirir seus poderes e, como estéril fica lhe sobrar tempo e vocação para que os planos de Lúcifer sejam conduzidos aos

homens. Oposto a essa abnegação da maternidade, a Lilith em Caim é devoradora, mas também é criadora e sacra.

O enfrentamento do homem com o seu lado sombrio feminino, diz muito de quais arquétipos do inconsciente coletivo ele considerará para serem introjetadas. E a depender dessas opções de caminhos interiores que levam ao autoconhecimento, o homem acessará sua *anima* por dentro e se aproximará das mulheres de sua vida externamente. A problemática vive na forma como esse homem irá trabalhar seu conflito interno, aspecto psíquico que o caim do romance parece ter desenvolvido bem, ou pelo menos saudavelmente do ponto de vista psicológico. O homem caim, que acaba num debate verbal eterno com deus, reverbera também o discurso de sua companhia consigo mesmo, onde mesmo sofrendo pelo poder sombrio e maléfico de seu senhor e algoz, vive a plenitude de ter sua consciência longe de figuras internas negativas. Talvez deus realmente não quisesse que caim fincasse seus pés em um tempo e espaço delimitados, para que ele não pudesse subverter sua ordem verbal e performática, mas o grande tabu estaria a vir na narrativa, constituir família e casar-se com Lilith. A fim de questionar os pressupostos divinos e terrenos, o eterno divino feminino, pela força que evoca o mito de Lilith, nos leva sempre adiante. Sempre num processo de digressão histórica e psicológica, ela inevitavelmente apresentará a desordem e não submissão ao homem e a toda forma de ser fálica e/ou masculina que tenta renegá-la. Portanto, Lilith do alto de seu erotismo corporífico, está evocando sua Eva biológica, sua sexualidade pulsante, num nível espiritual acima, aproximam-se da devoção religiosa se assentando ao lado de Maria Imaculada e, por finda as possibilidades psicológicas e mitológicas, se eleva ao patamar de Deusa, que é realizável no mundo das ideias e da espiritualização do verbo e do autoconhecimento. Numa dinâmica psíquico-literária, diríamos que a nossa Lilith saramaguiana é, em suma, a concomitância “amalgamática” da Eva, da Virgem e da Shekhinah.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os apontamentos, apreensões e análises do presente estudo nos deu a capacidade de aferirmos como as manifestações e fenômenos imanentes do feminino se circunscrevem e se perpetuam no inconsciente coletivo. Do alto das reverberações históricas que o mito de Lilith emula no romance *Caim* (2009), é notável e instigante depreender como o eterno se coloca dentro da *anima* masculina, para levá-lo adiante e/ou para devorá-lo. Fenômeno psíquico que por si só, se levanta numa penumbra social subalternizante e misógina, para resignificar o culto ao feminino, pertencente às primeiras manifestações do divino em solo humano e microcósmico.

Julgamos como proposição profícua, a nossa tentativa feliz de aglutinar o contexto intraliterário e extraliterário da obra de Saramago (2009), que ao evocar as forças sombrias e luminosas de Lilith, nos desvelou uma parte côncava de nós mesmos que deliberadamente fingimos não ser partícipes. Ao nos olharmos pelo espelho prismático da psique humana, podemos refletir e invocar nosso *yin* e *yang*, criando e estendendo a nossa jornada representativa libertária do autoconhecimento. Sob a ressonância dos discursos psicanalíticos e religiosos, foi possível demarcar onde provavelmente se deu o início de decaída da Deusa, até a demonização de Lilith. Além de costurarmos o tecido que, através do tempo cronológico, levou o corpo feminino e suas volúpias a serem objetificadas e esartejadas discursivamente pela ação predatória masculina. Foi possível também levantar a questão de que em cada homem há uma mulher introjetada e louca para ser seduzida e devorada.

No estudo de Siegmund Hurwitz (2013), bastante disposto no trabalho, sobre o mito lilithiano e a sua relação com a Psicologia Analítica e as religiões doutrinárias de matrizes distintas, podemos perceber o quanto a nossa mente consegue conjurar em nós as encenações dramáticas que afetam o(s) outro(s). Lilith e caim são personagens saramaguianos que dramatizam uma intensa e inglória luta contra o próprio “Eu Sou” (Deus), mas que perturbam o psiquismo do leitor a questionar-se sobre antigas e ultrapassadas cristalizações da convenção social, que permeadas pela hipocrisia e pela falsa unidade teológico-humanista, segregam os gêneros e renegam o papel social livre de julgamentos à mulher. Saramago (2009) nessa fanopéia vai à fonte da primeira mulher (per) feita da lama e do verbo masculino, para escrever uma Lilith que hoje refuta os lugares e espaços físicos e psíquicos. Numa constatação psicoliterária, a narrativa da obra *Caim* (2009), continuará enunciando o panteão das musas que seguem, seja no nosso consciente seja no inconsciente, guiando e animando o desejo, gozo e devoção latente em cada indivíduo.

Nesse contexto, temos ciência dos nossos lugares de fala e de enunciação, e que, a partir do momento que propicie nos enxergarmos como “humanos complementares” serão possíveis compreender a força e a importância equivalente que o masculino e o feminino culminam em nosso processo de construção psicológica. Igualmente, será motivado um olhar que desmistifique e não atribua ao corpo feminino, o preconceito ou qualquer manifestação de extermínio, pelo qual as Bruxas sofreram por apenas viverem seu lado Lilith em tempos não existência da voz feminina.

De posse das promulgações dessa pesquisa, compreendemos que não exaurimos o assunto sobre feminilidade e nem sobre o que dele ainda poderíamos tratar. No entanto, ruminamos a possibilidade e necessidade que o homem moderno e suas ações, precisam atentar acerca da mulher e de seu mundo particular substancial. No intuir dessa exposição, sob a luz da teoria literária, é possível conhecer o mito inesgotável do feminino, como também visualizar uma sociedade mais cautelosa e aberta ao debate das pautas dos feminismos. Buscamos por meios poéticos e textuais apresentar um indivíduo que é capaz de, tanto se reconhecer sendo ele próprio, quanto sendo outros e internamente outras. Ansiosos de que os próximos ensaios expandam a temática do sombrio feminino, esperamos que os castelos do patriarcado craquelizem, desapareçam e ruminem ao solo, para que se deem discussões que promovam a liberdade dos corpos psíquicos e discursivos femininos, eternamente divinos.

REFERÊNCIAS

- ARAÚJO, Renato. *Demônio? deusa? quem é lilith afinal?* Disponível em: <<https://misticoviajante.com.br/demonio-deusa-quem-e-lilith-afinal/>>. Acesso em 20 de Out. de 2019.
- AZEVEDO, Tiago. *O Real na Psicanálise de Lacan | Real, Simbólico e Imaginário #1*. Disponível em: <<http://psicoativo.com/2017/08/real-psicanalise-lacan-real-simbolico-imaginario-1.html>>. Acesso em 12 de Dez. de 2019.
- BARTHES, Roland. *Mitologias*. Trad. José Augusto Seabra. Lisboa: Edições 70, 1997. v.2 (Col. Signos).
- BATAILLE, Georges. *O erotismo*. Trad. Antônio Carlos Viana. Porto Alegre: L&PM, 1987
- BÍBLIA. Português. *Bíblia Sagrada Ave-Maria*, 141.ed. São Paulo: Editora AveMaria, 1959, (impressão 2001). 1632p.
- BLOG SIGNIFICADOSBR. *Significado de karma*. Disponível em: <<https://www.significadosbr.com.br/karma>>. Acesso em 20 de Out. de 2019.
- BOEHNER, Philotheus; GILSON, Etienne. *História da filosofia cristã: desde as origens até Nicolau de Cusa*. Trad. Raimundo Vier. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.
- BRANDÃO, Junito de Souza. *Mitologia Grega*. [S.l.]: Vozes, 1986. 419 p. 3 vol. vol. I.
- CORBIN, Alain; COURTINE, Jean-Jacques; VIGARELLO, Georges. *História do corpo: 1. Da renascença às luzes*. Trad. Lúcia M. E. Orth. 4 ed. Petrópolis: RJ: Vozes, 2010.
- _____. *História do corpo: 2. Da revolução à grande guerra*. Trad. João Batista Kreuch, Jaime Clasen. 3 ed. Petrópolis: RJ: Vozes, 2009.
- _____. *História do corpo: 3. As mutações do olhar: o século XX*. Trad. Ephraim Ferreira Alves. 3 ed. Petrópolis: RJ: Vozes, 2009.
- CAMPBELL, Joseph. *Deusas: os mistérios do divino feminino*. Trad. Tonia Van Acker. São Paulo: Palas Athena, 2015.
- _____. *As transformações do mito através do tempo*. São Paulo: Editora Cultrix, 1990.
- CAMPBELL, Joseph; MOYERS, BILL. *O poder do mito*. Trad. Carlos Felipe Moisés. São Paulo: Palas Athena, 1990.
- DIAS, Bruno Vinicius Kutelak; NERY, Antonio Augusto. *Eva e Lilith: o erotismo e a carnavalização em Caim, de José Saramago*. Afluente, UFMA/Campus III, v.1, n.2, p. 200-221, jul./set. Disponível em: <<http://revistas.ua.pt/index.php/teografias/article/download/2365/2224>>. Acesso em 20 Out. 2019.

DRUMMOND, Cristina. *Devastação*. Opção Lacaniana online nova série: ano 2. Número 6. Novembro 2011. ISSN 2177-2673

ENGELHARD, Suely. “O renascer de lilith”. *Revista da Sociedade de Psicologia Analítica*, n. 15, São Paulo, 1997, p.28-41.

FERRAZ, Salma (2011). *Caim decreta a morte de Deus*. In: *Revista Teografias*. Santa Catarina. P. 111-130. Disponível em: <<http://revistas.ua.pt/index.php/teografias/article/download/2365/2224>>. Acesso em 20 Out. 2019.

FERNANDES, Nathan. *Agora é oficial: somos mesmo feitos de poeira de estrelas*. Rio de Janeiro: Editora Globo. Disponível em: <<https://revistagalileu.globo.com/Ciencia/noticia/2017/01/agora-e-oficial-somos-mesmo-feitos-de-poeira-de-estrela.html>>. Acesso em 03 Jan. 2020.

FORSTER. Edward Morgan (1974). *Aspectos do romance*. Rio de Janeiro: Editora Globo.

FOUCAULT, Michel. *O corpo utópico: as heterotopias*. Trad. Salma Iannus Muchail. São Paulo: n-1, 2013.

_____. *História da Sexualidade 1: A Vontade de Saber*. Rio de Janeiro, Edições Graal, 1977.

_____. *História da Sexualidade, 2: O Uso dos Prazeres*. 5.ed. Rio de Janeiro, Edições Graal, 1984a.

_____. *História da Sexualidade, 3: O Cuidado de Si*. Rio de Janeiro, Edições Graal, 1985.

FREUD, S. *Totem & Tabu (1913)*. In: Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, Vol. XIII. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. *O mal-estar na Civilização (1930)*. Edição Standard brasileira das Obras psicológicas completas. Trad. Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1974. v XXI.

_____. *O futuro de uma Ilusão (1927)*. Edição Standard brasileira das Obras psicológicas completas. Trad. Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1974. v XXI.

_____. (1996). *Conferência XXXIII - Feminilidade*. In: Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Edição Standard Brasileira (vol. 22). Rio de Janeiro: Imago.(obra original publicada em 1932).

_____. (1996). *Sexualidade feminina (1931)*. In: Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Edição Standard Brasileira (vol. 21). Rio de Janeiro: Imago. (obra original publicada em 1931).

_____. *Algumas conseqüências psíquicas da diferença anatômica entre os sexos* In: Edição Standard Brasileira das Obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. (1996). *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade* (1905). In: Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Edição Standard Brasileira (vol. 7). Rio de Janeiro: Imago. (obra original publicada em 1905).

GIMBUTAS, Marija. *The language of the Goddess*. São Francisco: Harper & Row, 1989.

GINZBERG, Louis. *The legends of the jews*. Sete Volumes. Filadélfia, The Jewish Publication Society of America, 1909.

GRAVES, Robert; PATAI, Raphael. *Hebrew Myths: The Book of Genesis*. Nova York, McGraw-Hill Book Co., 1963.

HURWITZ, Siegmund. *Lilit - a primeira eva: aspectos históricos e psicológicos do elemento sombrio feminino*. 2. ed. São Paulo: Fonte Editorial, 2013.

JUNG, Carl Gustav. *O homem e seus símbolos*. Trad. Maria Lúcia Pinho. 5. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1964.

_____. *Os arquétipos e o inconsciente coletivo / CG. Jung; [tradução Maria Luíza Appy, Dora Mariana R. Ferreira da Silva]*. - Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

_____. *Psicologia e religião*. 7. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1984.

KERÉNYI, Karl. *A mitologia dos gregos Vol. I: a história dos deuses e dos homens*. Trad. Octavio Mendes Cajado. Petrópolis: RJ: Vozes, 2015.

KOLTAI, C. *Totem e tabu: um mito freudiano*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

KOLTUV, Barbara Black. *O livro de lilith*. Trad. Rubens Rusche. 2. ed. São Paulo: Cultrix 2017.

KRAEMER, Heinrich; SPRENGER, James. (1484) *O martelo das feiticeiras, malleus maleficarum*. Trad. de Paulo Fróes. 28. ed. Rio de Janeiro: Record, 2017.

LACAN, J. (1998 b). *Diretrizes para um congresso sobre a sexualidade feminina*. (1958) In: Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (obra original publicada em 1958).

_____. (2005). *O Seminário, livro 10: A angústia*. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (obra original publicada em 1962-63).

_____. (1985). *O Seminário 20 - Mais, ainda*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (obra original publicada em 1972-73).

MACHADO, Janer Cristina. *Entre eva e lilith: dois cronotopos no caim de José Saramago*. Revista Desassossego 10 – Dezembro/2013 74. Disponível em: <<https://www.revistas.usp.br/desassossego/article/download/52271/73200/>>. Acesso em 20 Out. 2018.

MACHISMO. In: DICIO, *Dicionário Online de Português*. Porto: 7Graus, 2019. Disponível em: <<https://www.dicio.com.br/machismo/>>. Acesso em 06 de Fev. de 2020.

MELAART, James. *Çatal Hüyük: A neolithic town in anatolia*. New York: Mcgraw-Hill, 1967.

NESTAREZ, Oscar. *As bases filosóficas do horror cósmico na literatura*. Disponível em: <<https://revistagalileu.globo.com/Cultura/noticia/2019/12/bases-filosoficas-do-horror-cosmico-na-literatura.html>>. Acesso em 02 Jan. de 2020.

NEUMANN, Erich. *A grande mãe*. São Paulo: Cultrix, 1999.

_____. *A grande mãe: um estudo fenomenológico da constituição feminina do inconsciente*. Trad. Fernando P. de Mattos e Maria S. M. netto. 9. ed. São Paulo: Pensamento/Cultrix, 1999.

NOGUEIRA, Carlos Roberto F. *O diabo no imaginário cristão*. 2. ed. Bauru, SP: EDUSC, 2002.

OLIVEIRA, Cristyele. *Homúnculo, o conceito da alquimia para a criação de vida artificial*. Disponível em: <<https://fatosdesconhecidos.ig.com.br/homunculo-o-conceito-da-alquimia-para-criacao-de-vida-artificial/>>. Acesso em 02 de Jan. de 2020.

PAPA BENTO XVI. *Solenidade da assunção da bem-aventurada virgem maria*. Disponível em: <http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/angelus/2011/documents/hf_ben-xvi_ang_20110815_po.html>. Acesso em 20 de Out. de 2018.

PATAI, Raphael. *The Hebrews Goddess*. Hoboken, Ktav Publishing House, 1967.

PIRES, Valéria Fabrizi. *Lilith e Eva: imagens arquetípicas da mulher na atualidade*. São Paulo: Summus, 2008.

PLATÃO. *O banquete*. Disponível em: <<http://br.egroups.com/group/acropolis/>>. Acesso em 04 de Jan. de 2020.

PSIQUE. In: DICIO, *Dicionário Online de Português*. Porto: 7Graus, 2019. Disponível em: <<https://www.dicio.com.br/psique/>>. Acesso em 06 de Fev. de 2020.

PSICANÁLISE CLÍNICA. *Sublimação: significado em Psicanálise*. Campinas (SP): Instituto Brasileiro de Psicanálise Clínica, 2019. Disponível em: <<https://www.psicanaliseclinica.com/sublimacao/>>. Acesso em 09 de Fev. de 2020.

POMBO, Rocha, 1857-1933. *Dicionário de sinônimos da língua portuguesa / Rocha Pombo*; [apresentação, Evanildo Bechara]. – 2. ed. – Rio de Janeiro : Academia Brasileira de Letras, 2011.

RIBEIRO, Djamila. *O que é lugar de fala?* Belo Horizonte (MG): Letramento, 112 páginas, 2017. (Coleção: Feminismos Plurais).

SANCHEZ, André. *O que significa onisciente, onipresente e onipotente?* Disponível em: <<https://www.esbocandoideias.com/2011/02/o-que-significa-onisciente-onipresente.html>>. Acesso em 20 de Out. de 2019.

SARAMAGO, Jose. *Caim* (2009). São Paulo: Companhia das Letras.

SCHÖKEL, L. A. *Dicionário Bíblico Hebraico-Português*. São Paulo: Editora Paulus, 1997.

SICUTERI, Roberto. *Lilith: a lua negra*. Trad. Norma Telles e J. Adolpho S. Gordo. 5. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.

TALMUDE. In: DICIO, *Dicionário Online de Português*. Porto: 7Graus, 2019. Disponível em: <<https://www.dicio.com.br/talmude/>>. Acesso em 06 de fev. de 2020.

THE ZOHAR. Cinco volumes. Trad. Harry Sperling; Maurice Simon. Nova York, Rebecca Bennet Publicacions, sem data; Londres, Socino Press, 1984.

ZALCBERG, Malvine. *Amor paixão feminina*. - Rio de Janeiro Elsevier, 2007.